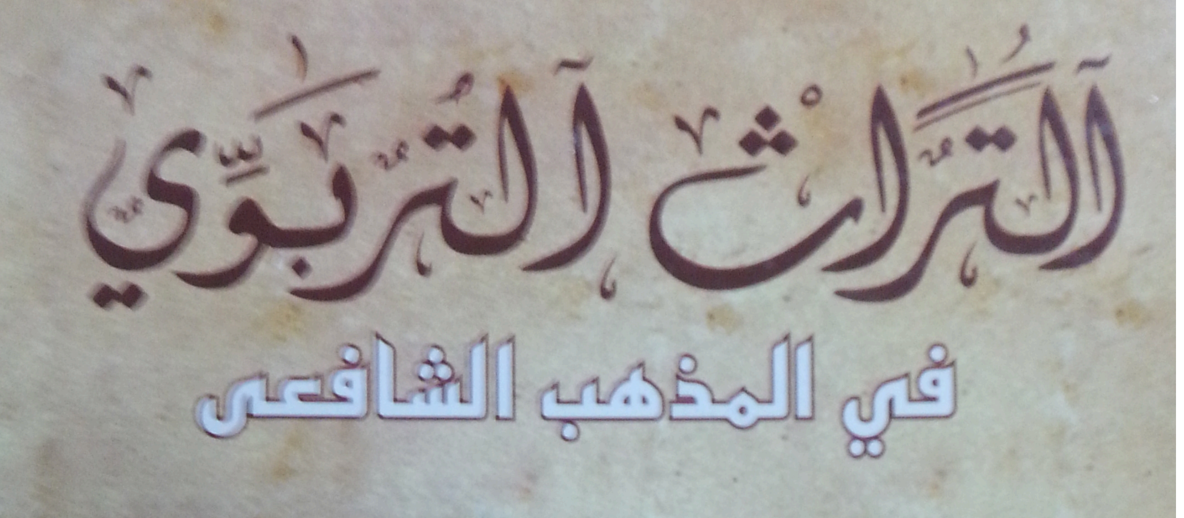


الدكتور

محمد ناجح أبو شوشة

عميد كلية التربية

الجامعة الخليجية بمملكة البحرين

تقديم الأستاذ الدكتور

مصطفى رجب

دار العلم و الإيمان للنشر و التوزيع

تقديم

أ.د. مصطفى رجب

العلاقة بين الفقه والتربية علاقة منطقية وطبيعية؛ لأن علم الفقه ينصب على دراسة العبادات والمعاملات، وهذان القسمان يُمثلان جلَّ السلوك الإنساني، والتربية علم سلوكي ينصب على شتى صور السلوك الإنساني، ويحاول التعرف على العوامل المؤثرة فيه في بيئة الإنسان الطبيعية والاجتماعية والنفسية. ودراسة الفقه الإسلامي للعبادات والمعاملات تجعله أكثر قدرةً على المساعدة في دراسة السلوك البشري من المنظور الإسلامي، ويؤكد ذلك أن المتصفح لأبواب الفقه الإسلامي يشعر بشمولية هذا العلم لشتى مناحي الحياة البشرية، وأن الفقهاء المسلمين بذلوا قصارى جهدهم في البحث والدراسة لتوضيح حكم الشرع في قضايا مجتمعاتهم وإنارة الطريق أمام الأفراد كي يسيروا على هدى ربهم وحكمه.

وقد وُفق ابننا الكاتب الجاد الدكتور محمد ناجح أبو شوشة في كشف جوانب هذه العلاقة الوطيدة بين ذينك العِلْمين العمليين من خلال تحليله لأهم مصادر المذهب الشافعي ، وكنت طيلة متابعتي الإشراف على عمله العلمي الرصين هذا الذي أقدمه اليوم كتابا مدققا للمكتبة التربوية العربية والإسلامية ، أشعر بأن الدكتور ناجح سيقع في هوى هذا المذهب الذي نبت في الحجاز والشام وازدهر في مصر . وقد حدث ما توقعته ، فكان محمد ناجح كثيرا ما يعود إليّ بمصطلحات ومسائل وقضايا بهرته من عطاء فقهاء هذا المذهب لكي أتدارسها معه .

وقد سعدت بالجهد الذي بذله الكاتب والذي نال عنه درجة الدكتوراة في التربية ، وأسأل الله تعالى أن يجعل من كتابه هذا علما ينتفع به كاتبه وقارئه ، إنه سبحانه سميع مجيب .

أ.د. مصطفى رجب

جامعة سوهاج – صعيد مصر

يناير ٢٠٠٩

الفصل الأول

توطئـــة منهجيـــة

مشكلة الدراسة وأهميتها

- مقدمـة :

تعكس التربية في أي مجتمع من المجتمعات ثقافة ذلك المجتمع، وبالتالي فإن طبيعة التربية تختلف من مجتمع لآخر وفقاً لثقافة كل مجتمع، ويمثل الدين مكوناً هاماً من المكونات الثقافية للمجتمعات المتدينة؛ وهي التي يدين معظم أفرادها بدين ما، وعليه فإن من المتوقع أن تكون التربية في المجتمعات الإسلامية –سواءً أكانت عربيةً أم غير عربية– تربيةً إسلاميةً منبثقة من قيم وتعاليم الدين الإسلامي وما يحض عليه من خيرٍ وهدى.

وقد أبدع مفكرو الأمة الإسلامية وعلماؤها عبر العصور تراثاً معرفياً عظيماً في شتى المجالات، وأثروا فيما عداهم من الأمم التي نهلت من الحضارة الإسلامية مما ساعدها على بناء نهضتها، ومن تلك المجالات التي أبدع فيها علماء المسلمين مجال التربية؛ فقد تضمن تراثهم الفكري كتابات كثيرةً في مجال التربية؛ فمنهم من خصص كتباً مستقلةً للتربية، ومنهم من جاء فكره التربوي في ثنايا كتاباته في مجالاتٍ أخرى كالفقه وغيره.

و"لما كان الدين هو أساس المجتمع الإسلامي فإن التربية لا تُعتبر إحدى وظائفه وإنما هي لب وجوده وبقائه"[(١)]، وقد اهتم مفكرو الإسلام في الأزمنة المعاصرة اهتماماً كبيراً بالتربية، وذلك للارتباط القائم في أذهان هؤلاء المفكرين بين التربية وبين التجديد والنهضة والتقدم والتغيير والبعث الإسلامي، فالتربية في الخطاب الإسلامي المعاصر أداة التغيير وسبيله.[(٢)]

ويُعد علم الفقه الإسلامي القائم على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة من أهم مصادر التربية الإسلامية لما تتضمنه الأبواب والمسائل الفقهية من أحكام تتعلق بتربية الأبناء وتعليمهم

(١) علي عزت بيجوفتيش، الإعلان الإسلامي ، تحقيق وترجمة : محمد يوسف عدس، ط (١)، (القاهرة: دار الشروق ١٩٩٩م) ، ص٧٥.
(٢) سعيد بن سعيد العلوي، "مفهوم التربية ودلالة التغيير في آداب الحركات الإسلامية المعاصرة"، مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر، بحوث ندوة مستجدات الفكر الإسلامي المعاصر الثالثة المنعقدة في الكويت في الفترة من ٢٤ : ٢٦ يناير ١٩٩٤م، ط(١)، (الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٥م) ، ص٢٦٨.

وتأسيس الأسرة المسلمة والمحافظة عليها كواحدة من أهم المؤسسات التربوية في المجتمع، وتقنين العلاقة بين المعلم والمتعلم، وأحكام الوقف كمصدر من مصادر تمويل التعليم، وأحكام المسجد كمؤسسة تربوية، إلى غير ذلك من القضايا التربوية التي عالجها الفقهاء المسلمون.

كذلك يُعد علم الفقه من العلوم الشرعية التي حظيت باهتمام العلماء المسلمين على مر العصور، فقد ألفوا فيه مؤلفاتٍ كثيرةً منها ما هو مبسوط وما هو مختصر، وذلك في شتى المذاهب الفقهية التي ظهرت في تاريخ الفقه الإسلامي.

ومنذ ظهور علم الفقه ظهرت علاقته الوطيدة بالتربية، والدليل على ذلك ما ذكره "سعيد إسماعيل علي" من أن ازدهار الفقه في العصر العباسي كان له أكبر الأثر في حقن المجتمع المسلم بقوةٍ تربويةٍ جعلت منه مجتمعاً معلماً يمتلئ بالمحفزات المتعددة التي تدفع إلى التعلم والتثقيف.(١)

ولقد ساعد ازدهار الفقه على ظهور طائفة من الفقهاء التربويين ؛ وهم أولاء الذين كانوا يستنبطون الأحكام الشرعية المتصلة بتربية الصبيان وغيرهم من الأصول الإسلامية مستخدمين المنهج الفقهي في استنباط الأحكام.(٢)

ولم تخل كتب الفقه من الإشارات التربوية الصريحة والمتضمنة التي توضح آراء الفقهاء في النواحي التربوية والتعليمية المختلفة بما يؤكد عدم وجود فاصلٍ بين الدين والتربية؛ فالتربية لدى الفقهاء تطبيق لشرع الله تعالى فيما يتعلق بالإنسان وسلوكه بما يضمن له حياةً سعيدةً في الدنيا تقوده إلى رضا الله تعالى في الدنيا والآخرة.

ومن يطلع على مجهودات فقهاء الإسلام يلمس ذلك التنوع والعمق والخصوبة في الفكر التشريعي الإسلامي والذي ما زال أكثره حياً حتى اليوم، وصالحاً للتعامل مع مشكلات الواقع الإنساني في الوقت الحاضر وذلك بشهادة أهل الاختصاص الذين سجلوا ذلك صراحةً في المؤتمرات الدولية حتى إن بعض رجال القانون في أوربا قد أسسوا جمعيةً شهيرةً باسم "محمد بن الحسن الشيباني" صاحب أبي

(١) سعيد إسماعيل علي، أصول التربية الإسلامية ، (القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٣م) ، ص٣٨٨.
(٢) طرفة إبراهيم محمد الحلوة، "تربية الصبيان لدى بعض الفقهاء والعلماء المسلمين" رسالة ماجستير ، كلية التربية للبنات في الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٨م، ص٣٤.

حنيفة بوصفه رائداً لفقه القانون الدولي العام.[١] وفي هذا ما يدل على تعظيم الغرب وتقديرهم لـــدور الفقه الإسلامي وإسهاماته في إرساء مبادئ القانون الدولي العام.

وتنصب الدراسة الحالية على دراسة قضايا التربية في بعض مصادر المذهب الشافعي الـــتي تمثل أهمية خاصة بين مصادر المذهب نظراً لمكانة مؤلفيها بين علماء المذهب لما بذلوه من جهدٍ كبيرٍ في مناقشة المسائل الفقهية الحادثة وفقاً لأصول المذهب، كما أنهم بذلوا جهداً آخر في مجال اختصار الكتب التي أسهب مؤلفوها في عرض موضوعاتها وذلك حتى يتسنى لطالب العلم معرفة جوهرها في أقل وقت ممكن، كما عملوا على شرح الكتب موجزة العبارة حتى يستطيع المبتدئون من طـــلاب العلم فهم ما غَمُضَ وأُبْهِمَ.

ومن صور الاختصار ما قام به الإمام النووي (ت٦٧٦هـــ) من اختصار لكتـــاب الإمـــام الرافعي (ت ٦٢٣هـــ)[*] المعروف باسم "شرح الوجيز" وذلك لما في "شرح الوجيز" من إســـهابٍ وتوضيح، وقد أطلق الإمام النووي على مختصره هذا اسم "روضة الطالبين"[٢] ، كما شرح الإمام النووي كتاب الإمام الشيرازي (ت٤٧٦هـــ) المعروف باسم "المهذب في فقه الإمـــام الشـــافعي" وأطلق على هذا الشرح اسم "المجموع شرح المهذب" وقد توفي الإمام النووي قبل أن يُتمه ووصل فيه إلى أول المعاملات ثم أكمل الإمام تقي الدين السبكي (ت٧٥٦هـــ) من حيث انتهى الإمـــام النووي إلى باب المرابحة من كتاب البيوع[٣] . ويمثل كل من "روضة الطالبين" ومقدمـــة كتـــاب "المجموع شرح المهذب" مصدرين من مصادر الدراسة الحالية التي قام الكاتب بتحليلها.

---

(١)جمال سلطان، الغارة على التراث الإسلامي ، (برمنجهام: مركز الدراسات الإسلامية، ١٩٩٢م)، ص١٣.

(*) هو الإمام أبو القاسم عبد الكريم بن محمد بن عبد الكريم بن الفضل القزويني (ت٦٢٣هـ) (عن: تاج الدين السبكي طبقات الشافعية الكبرى، ج (٨) ، ص ٢٨١).

ويستخدم الكاتب العلامة (*) لتوثيق حديثٍ ورد في نصٍ مقتبس، وكذلك للترجمة لعلمٍ أو التعليق على معلومة.

(٢) النووي (الإمام أبو زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي ، ت ٦٧٦هـ) ، روضة الطالبين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، وعلي محمد معوض، ج(١) ، ط (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م) ص١٣.

(٣) النووي ، المجموع شرح المهذب للشيرازي ، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، ج(١) (جدة: مكتبة الإرشاد، ب ت) ، ص ص ٥ :٦.

وقد زكَّى المحدث المؤرخ الإمام الذهبي (ت٧٤٨هـ) فقهاء المذهب الشافعي بقوله "الفقهاء الشافعية أكيس الناس، وأعلم من غيرهم بالدين، فأُسُّ مذهبهم مبني على اتباع الأحاديث المتصلة، وإمامهم من رؤوس أصحاب الحديث ومناقبه جمة."(١) وقد أنصف الإمام الذهبي بهذا القول في شأن فقهاء المذهب الشافعي الذين كانت مؤلفاتهم في المذهب خير شاهدٍ على سمو فكرهم وعلو قدرهم.

- مشكلة الدراسة :

أولاً : الإحساس بمشكلة الدراسة :

١- الإحساس بضرورة التربية الإسلامية وأهميتها :

لاحظ الكاتب من خلال قراءاته في مجال التربية كباحثٍ فيها من ناحيةٍ، ومن خلال تعامله مع الطلاب من خلال دروس المناقشة من ناحيةٍ أخرى، أن كثيراً من علماء التربية الغربيين أمثال "جان جاك روسو"، و "بستالوزي" ، و "فروبل" و "جون ديوي"، و "جاثري"، و "بافلوف" و"سكنر" ، وغيرهم أصبحوا أكثر شهرةً في مجتمعاتنا العربية الإسلامية إلى الحد الذي جعل دارسي التربية يعرفون عن هؤلاء أكثر مما يعرفون عن علماء التربية من المسلمين وخصوصاً الفقهاء منهم

وقد نقل "عبد الرحمن النقيب" عن "أبي الفتوح رضوان" ما يؤكد ذلك؛ فقد قال في إحدى مقالاته بمرآة العلوم الاجتماعية: "إن المواطن العربي الذي تعلم في المدرسة يعرف عن روسو أكثر مما يعرف عن ابن خلدون، وعن جيون وماكولي أكثر من الطبري وابن الأثير، وعن نابليون بونابرت أكثر من خالد بن الوليد، وعن باستير أكثر من الفخر الرازي، وعن دالتن أكثر من ابن الهيثم، وعن ماجلان أكثر من الإدريسي، فمن أين يأتي شعوره بعروبته وولاؤه لها وإيمانه بها؟"(٢)

---

(١) الذهبي (الإمام الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت ٧٤٨هـ) زغل العلم، ط(١) (القاهرة: دار الحرمين للطباعة، ١٩٩٨م) ، ص١٧.

(٢)عبد الرحمن النقيب، "الآراء التربوية في كتابات ابن سينا" ، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس ١٩٦٩م، ص ١، عن: أبو الفتوح رضوان، مجلة مرآة العلوم الاجتماعية ، مقال: فلسفة الجماعة وسلوك الأفراد، العدد الخاص بالتربية العربية، يونيو ١٩٥٨م، ص١٥٧.

ولا شك في أن التربية من خلال مؤسساتها المختلفة هي القادرة على إيجاد القاسم المشترك في شخصيات الأفراد داخل المجتمع الواحد، فإذا وحَّدَ العالم الإسلامي تربيته لأبنائه فأصبحت تربيةً إسلامية صار العالم الإسلامي كله كالمجتمع الواحد وَوُجِدَ بالتالي القاسم المشترك بين جميع أبنائه بما يتعدى الحدود الجغرافية للدول، وبالتالي تصبح التربية الإسلامية عاملاً فاعلاً في وحدة العالم الإسلامي وجمع شمله من جديد.

ولا ريب أن الهدف الأسمى للتربية في ظل المجتمعات الإسلامية يختلف اختلافاً كبيراً عنه عند الغربيين الليبراليين، وذلك أن أهدافنا من الحياة غير أهدافهم، ونظرتنا إلى الوجود والتاريخ غير نظرهم، وفلسفتنا في التعامل مع الفرد والمجتمع غير فلسفتهم(١) . وقد كان كثيرٌ من المشتغلين بالعلوم الاجتماعية من المسلمين يشعرون دائماً بوجود تناقض جوهري بين الأسس والمسلمات التي قامت عليها دعائم العلوم الاجتماعية الحديثة ذات الصبغة الغربية وبين الأسس والمسلمات التي يقوم عليها التصور الإسلامي للإنسان والمجتمع.(٢)

وعلى الرغم من ذلك نجد فريقاً من الباحثين في مجال التربية يدعو إلى ضرورة تطبيق فكرٍ تربوي بعيدٍ عن واقع مجتمعاتنا الإسلامية؛ ومن ذلك ما دعا إليه أحد الباحثين بقوله: "إن تطبيق الفلسفة الوجودية ضرورة لتعديل الفكر العربي الذي اعتاد على المسالمة، والتفكير دائماً في نطاق المألوف، وعدم الاصطدام بالأعراف الشائعة حتى وإن كانت خاطئة."(٣) وكأن تراثنا الإسلامي لا يحتوي على ما هو أفضل مما جاءت به الفلسفة الوجودية التي تدعو إلى ترسيخ قيم الفردية.

ومن الغريب أن يظل كثيرٌ من علماء التربية المسلمين حاملين لواء التربية الغربية، متجاهلين مصادر التربية الإسلامية في الوقت الذي يعترف فيه بعض علماء الغرب أنفسهم بأن بلورة الفكر التربوي ليس مسئولية الغرب وحده.

---

(١) يوسف القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر ، ط (١) ، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٢م) ص١٤٩.

(٢) إبراهيم عبد الرحمن رجب، التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: المفهوم- المنهج- المداخل- التطبيقات، ط (١) (الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٦م) ، ص ص ٢٤ :٢٥.

(٣) أحمد عطية أحمد السيد، "المضامين التربوية عند الفلاسفة الوجوديين"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس ، ١٩٨٩م، ص ٢٦٨.

فقد اعترف "بوبرت يوليك" في كتابه "تاريخ الفكر التربوي" بأن الوقت قد حان لكتابة تاريخ للفكر التربوي لا يقتصر على المفكرين الغربيين فحسب، وذكر أن السبب في ذلك هو أن العالم الغربي ما هو إلا جزء من مدينة البشر، وأن الغرب نسي في غمرة غروره، وبالرغم من دسامة تراثه الفلسفي أنه لم يكن مهداً لديانة عالمية، وقد ظهرت ديانات في الشرقين الأوسط والأقصى متخذة قارة آسيا دون قارات العالم مصدراً للديانات الكبرى، وأن هذه الديانات قد قدمت لتربية الإنسان أضعاف ما قدمه فلاسفة الغرب.[1] وهذه دعوة لاعتبار الأديان مصادر للتربية وعدم الاقتصار على الفلسفات الوضعية وحدها.

وقد ذكر "عبد الرحمن النقيب" أن هناك عوامل تفرض دراسة الظاهرة التربوية في إطار الخبرة التاريخية الإسلامية، ومن بين هذه العوامل ما يلي:[2]

١- "الإخفاق المتكرر لمحاولات تطبيق الأيديولوجيات المستوردة وما انبثق عنها من فكرٍ تربوي نتيجة لانعدام الاستجابة الشعبية في المجتمعات الإسلامية وعدم تحمسها لها."

٢- "افتقاد المجتمعات الإسلامية للنوعية التربوية المتميزة للإنسان المسلم والتي من أوضح شروطها تأهيله لتجاوز حالة الوهن الحضاري وانعدام الفعالية."

من كل ما سبق تكون لدى الكاتب إحساسٌ قوي بأهمية التربية الإسلامية وضرورة أن تكون تربية المجتمعات الإسلامية نابعة من مصادرها الإسلامية، وألا يكون الفكر التربوي الغربي بديلاً عن الفكر التربوي الإسلامي، ولا يعني هذا غض الطرف عما وصل إليه الفكر التربوي لدى الآخرين، فليست هناك غضاضة في أن يفيد المسلمون من التقنيات التعليمية لدى الغرب وأن يكون ذلك في حدود المنطلقات الأساسية للتربية الإسلامية وبما لا يتعارض معها.

---

(١) سعد مرسي أحمد ، تطور الفكر التربوي، ط (١٠) ، (القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٦م) ، ص ٤٠.

(٢) عبد الرحمن النقيب، التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد، ط (١)، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م)، ص٢٨٠.

٢- الإحساس بأهمية التربية الفقهية عامة والتربية الفقهية في المذهب الشافعي خاصة :

بدأت علاقة الكاتب بالفقه وتكون شعوره بما يتضمنه التراث الفقهي من مضامين تربوية خلال إعداده لرسالة الماجستير حيث أتيحت له الفرصة للاقتراب من الفقه الإسلامي والقراءة فيه دون التقيد بمذهبٍ ما. ونتيجة لضخامة التراث الفقهي وما يحتويه من مؤلفات تراكمت عبر العصور وشملت جميع المذاهب كان لزاماً على الكاتب أن يحدد مجالاً معيناً لدراسته فاختار المذهب الشافعي كأحد المذاهب الأربعة الأكثر انتشاراً ولأن الإمام الشافعي أوجد مذهبه الجديد في مصر وظل بها حتى وفاته.

وكنتيجةٍ طبيعية لإقامة الإمام الشافعي في مصر كان من المتوقع وجود عددٍ كبيرٍ من تلاميذ الإمام الشافعي بها، بالتالي كثرة المؤلفات في هذا المذهب، وهذا ما اتضح بالفعل، فالمذهب الشافعي من أكثر المذاهب انتشاراً في الوجه البحري من القطر المصري.

ومما زاد العزم على إجراء هذه الدراسة أن الدراسات التي أجريت في مجال التربية الفقهية المذهبية نادراً ما تعدت الأئمة الذين أسسوا المذاهب إلى تلاميذهم وأتباعهم ممن واصلوا التصنيف في هذه المذاهب في العصور اللاحقة، ولا شك أنه في أزمان هؤلاء التلاميذ والأتباع ظهرت قضايا جديدة وفقاً لطبيعة العصر مما جعل هؤلاء الأئمة يجتهدون كلٌ حسب أصول مذهبه لإيجاد أحكامٍ تتناسب مع القضايا المستجدة، وقد أدى هذا بدوره إلى تجديد الدماء في عروق المذاهب وبعثها من جديد.

وعليه فإن هذه الدراسة لن تُعنى بالبحث في قضايا التربية في المذهب الشافعي من خلال مؤلفات الإمام الشافعي نفسه وإنما من خلال كتابات أئمة المذهب في أزمنةٍ لاحقة من أمثال أبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي (ت٤٧٦هـ)،وأبي زكريا يحيى بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ) وتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، وأبي عبد الله محمد بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ).

كذلك فقد كان من دوافع إجراء هذه الدراسة أن ما وقع تحت يد الكاتب من دراسات سابقة في هذا المجال لم تكن تركز على الحكم الفقهي الخاص بقضيةٍ تربويةٍ معينة من حيث الحلال والحرام والمكروه والمستحب والمباح، فقد كان الباحثون يذكرون عباراتٍ عامة مثل : ينبغي ويجب ويُفضّل ولا يجب، مما لا يعكس حكماً فقهياً محدداً، فَشَرَعَ الكاتب في إجراء هذه الدراسة لتوضيح الأحكام الفقهية المتعلقة بالقضايا التربوية التي تناولها فقهاء المذهب الشافعي من خلال مؤلفاتهم محل الدراسة الحالية.

ومن خلال القراءة في كتابات بعض أعلام المذهب الشافعي تبين أن كتابات هؤلاء الأئمة زاخرة بكثيرٍ من قضايا التربية ومنها على سبيل المثال : آداب المعلم والمتعلم، ومسألة أخذ أجرة عن التعليم، وتصنيف العلوم، ومبدأ الثواب والعقاب، وأحكام الأسرة والطفل، والتربية الرياضية وقضايا المسجد كمؤسسة تربوية، إلى غير ذلك من القضايا التربوية.

"ومما تميزت به تربية الفقهاء الانطلاق من احتياجات المجتمع وذلك نتيجة لواقعية الفقهاء فهم لم يأتوا بنظريات نسجوها من فلسفات مختلفة، وإنما بنوا نظرياتهم على الدين الإسلامي وفكر أهل السنة الذي يتبعه غالبية المسلمين."[(١)]

وعلى الرغم من معالجة فقهاء المسلمين لعددٍ كبير من القضايا التربوية إلا أن هناك ندرة في الدراسات التي تتناول التراث التربوي لدى الفقهاء، ورغبة من الكاتب في كشف النقاب عن الجوانب التربوية في الفقه الإسلامي وإثبات السبق التربوي للفقهاء في محاولة للإسهام في تأصيل تراثنا التربوي قام الكاتب بهذه الدراسة لتحديد ملامح فكرٍ تربوي إسلامي واضح المعالم يمكن الاستفادة منه في نظمنا التربوية المعاصرة.

---

(١) طرفة إبراهيم محمد الحلوة، مرجع سابق ، ص ٤٠.

ثانياً : تحديد مشكلة الدراسة :

يمكن تحديد مشكلة الدراسة في محاولة التعرف على أهم القضايا التربوية المتضمنة في أهم مصادر المذهب الشافعي.

ويتطلب ذلك الإجابة عن التساؤلات الآتية :

١- كيف تأسس المذهب الشافعي ومن أشهر علمائه؟

٢- ما أهم مصادر المذهب العلمية؟

٣- ما أهم القضايا التربوية التي تضمنتها مصادر المذهب الشافعي عينة الدراسة؟

٤-ما مدى إمكانية الاستفادة من الفكر التربوي لفقهاء المذهب الشافعي في التربية في العصر الحالي؟

- عينة الدراسة :

اقتصرت الدراسة الحالية على التعرف على المضامين التربوية في مؤلفات فقهاء المذهب الشافعي من خلال تحليل المصادر الآتية :

١- المهذب في فقه الإمام الشافعي : للإمام الشيرازي (ت ٤٧٦هـ).

٢- روضة الطالبين : للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ).

٣- مقدمة المجموع شرح المهذب : للإمام النووي (ت ٦٧٦هـ).

٤- فتاوى السبكي : للإمام تقي الدين السبكي (ت ٧٥٦هـ).

٥- إعلام الساجد بأحكام المساجد : للإمام الزركشي (ت ٧٩٤هـ).

وعليه فإن الإنصاف يقتضي القول بأن ما عرض له الكاتب في هذه الدراسة من قضايا تربوية لا يمثل كل ما جاء في المذهب الشافعي من فكرٍ تربوي، فقد تكون هناك قضايا أخرى تناولها فقهاء آخرون من فقهاء المذهب ليسوا ممن تناول الكاتب مؤلفاتهم ضمن عينة الدراسة الحالية.

وتُعد المصادر عينة الدراسة من المصادر الفقهية القديمة نسبياً؛ حيث عاش مؤلفوها في الفترة من القرن الخامس إلى القرن الثامن الهجري، وعلى الرغم من صعوبة التعامل مع المصادر الفقهية

القديمة –لأسبابٍ يذكرها الكاتب عند حديثه عن صعوبات الدراسة– إلا أنها أغزر مضموناً ومحتوى من المؤلفات الفقهية الحديثة.

ففي مقارنة بين المصادر الفقهية القديمة وكتب الفقه المعاصرة قال "سليمان فهد العودة" :

على الرغم مما تتميز به كتب الفقه المعاصرة من جودة الترتيب والتبويب، وملاءَمةٍ لروح العصر، وقرب متناولها للباحث أو القارئ العادي، كما أنها تتميز بسهولة الأسلوب ووضوحه ومناسبته، واستخدامها للعبارات والمصطلحات التي يتداولها أهل العصر، إلا أنها بجوار هذه الإيجابيات توجد بها سلبياتٌ كثيرة –بل وخطيرة أحياناً– تتعلق بالمضمون والمحتوى والنتائج التي يتوصل إليها الباحث، ومن هذه السلبيات تأثر الفقهاء المحدثين بما يدعيه أعداء الإسلام من افتراءات تجعل هؤلاء في موقف المدافع، مما يضطرهم في كثيرٍ من الأحيان إلى نفي بعض الحقائق الثابتة، أو نسبة بعض الآراء الغربية إلى الإسلام، فالذين يدافعون ضد هجوم المستشرفين على الجهاد في الإسلام يزعمون أن الحرب في الإسلام كانت دفاعاً لا هجوماً، ويلوون أعناق الحقائق والنصوص والأحداث التاريخية كي تبدو مؤيدةً لما ذهبوا إليه.[1]

ويمكن تأييد ما ذهب إليه "سليمان فهد العودة" بشأن المصادر الفقهية القديمة بما جاء في "الروضة" ويدل على أن الحرب في الإسلام لم تكن دفاعية فقط؛ فقد نقل الإمام النووي عن الإمام الرافعي قوله بأن القتال لم يكن مفروضاً في بداية بعثة الرسول ﷺ فقد أُمر رسول الله ﷺ بالصبر على أذى الكفار "ثم أذن الله سبحانه وتعالى في القتال للمسلمين إذا ابتدأهم الكفار بقتال، ثم أباح القتال ابتداءً لكن في غير الأشهر الحُرم، ثم أمر به من غير تقييدٍ بشرطٍ ولا زمان."[2] ، وقد ذكر الإمام الشيرازي في هذا الشأن أنه لا يجوز للأمير قتال من لم تبلغهم الدعوة إلى الإسلام حتى يدعوهم إليه. فإن كانوا ممن بلغتهم الدعوة فالأحب أن يعرض عليهم الإسلام "فإن كانوا ممن لا

(١)سليمان فهد العودة، ضوابط الدراسات الفقهية، ط (٢) ، (القاهرة: دار الصفوة، ١٤١٣هـ)، ص ص ٤٠ : ٤١.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٤٠٦.

يجوز إقرارهم على الكفر بالجزية قاتلهم إلى أن يسلموا لقوله ﷺ : "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها"(*) والدليل عليه قوله تعالى: {قَـٰتِلُواْ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَـٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُواْ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَـٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾} [التوبة: ٢٩]"(١)

يتضح من المثال السابق أن المصادر الفقهية القديمة كانت معبرةً عن حقيقة الإسلام وأن مؤلفيها لم يكونوا بحاجة إلى دفاعٍ يلوون فيه أعناق الحقائق كي يبدو الإسلام متمشياً مع الحضارة الحديثة، فقد ظهر من النص السابق إقرار الإمامين الرافعي والشيرازي بأن الحرب في الإسلام مشروعة لنشر الدين وإعلاء كلمة التوحيد في شتى بقاع الأرض وليست دفاعيةً فقط.

- منهج الدراسة :

تتحدد مناهج البحث المستخدمة في دراسةٍ ما وفقاً لطبيعة تلك الدراسة، وعليه فقد استخدم الكاتب منهجي البحث التاليين لملاءمتهما لطبيعة الدراسة الحالية:

أ – المنهج التاريخي :

"المنهج التاريخي هو مجموعة من الإجراءات التي تتضمن جمع ومعالجة البيانات عن الأحداث الماضية، وذلك بصورةٍ عملية ومنظمة بهدف اختبار فروض أو الإجابة عن تساؤلات تتصل بأبعاد تلك الأحداث وأسبابها ونتائجها بما يساعد على فهمها على نحوٍ أفضل مع إمكانية التنبؤ بالأحداث المستقبلية."(٢)

(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، تحقيق : طه عبد الرؤوف سعد، المجلد الأول، ج(١) ، (القاهرة: المكتبة التوفيقية ب ت) ، ص ص ١٨١ : ١٨٢ ، بلفظ : ".. فإذا قالوا لا إله إلا الله.." .

(١) الشيرازي (الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزأباذي الشيرازي، ت ٤٧٦هـ)، المهذب في فقه الإمام الشافعي ، ط (٣) ، ج(٢)، (القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٦م) ، ص ص ٢٩٦ : ٢٩٧.

(٢) بشير صالح الرشيدي، مناهج البحث التربوي: رؤية تطبيقية مبسطة ، ط (١) ، (الكويت: دار الكتاب الحديث ٢٠٠٠م) ، ص٤٨.

أي أن المنهج التاريخي يُستخدَم للحصول على أنواعٍ من المعرفة عن طريق الماضي بقصد دراسته، وتحليل بعض مشكلات الحاضر والاستفادة من تلك المعرفة في محاولة حلها.[١]

وبالتالي فإن هذا المنهج يساعد على فهم الحاضر والتنبؤ بالمستقبل من خلال دراسة الأحداث الماضية بما يضمن الربط بين النتائج والأسباب.[٢]

وقد استخدم الكاتب هذا المنهج في دراسة تطور المذهب الشافعي وكذا دراسة حياة أعلام المذهب عينة الدراسة وأهم مؤلفاتهم.

ب- أسلوب تحليل المحتوى :

تشمل الموضوعات المعتادة لتحليل المضمون أو المحتوى الكتب والوثائق والإنتاج الإبداعي[٣] . وقد يكون أسلوب تحليل المحتوى كمياً، وقد يكون كيفياً.

وقد اعتمد الكاتب على الأسلوب الكيفي لتحليل المحتوى، ويرى المؤيدون لهذا الأسلوب أن أسلوب التحليل الكيفي يتميز عن أسلوب التحليل الكمي بما يلي:[٤]

١- يسعى التحليل الكيفي إلى النظر إلى المضمون باعتباره انعكاساً لظواهر أعمق، بينما يركز التحليل الكمي على المضمون ذاته- أي على حرفيته- دون ربطه بالمتغيرات أو الظواهر الخارجة.

٢- يُستخدم التحليل الكيفي في الموضوعات المتداخلة والمتشابكة بوصفه أنسب لدراستها من أسلوب التحليل الكمي.

(١) محمد شفيق، البحث العلمي : الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية ، (الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٨م) ، ص٩٥.

(٢)خير الدين علي عويس، دليل البحث العلمي ، ط (١) ، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م) ، ص٨٢.

(٣)ل. ر. جاي ، مهارات البحث التربوي ، تعريب : جابر عبد الحميد جابر، ط (١)، (القاهرة: دار النهضة العربية ١٩٩٣م) ، ص ٢٤٤.

(٤) حمدي أبو الفتوح عُطيْفة، منهجية البحث العلمي وتطبيقاتها في الدراسات التربوية والنفسية ، ط (١) ، (القاهرة : دار النشر للجامعات، ١٩٩٦م) ، ص ٣٧٣.

وعلى الرغم من أن التحليل الكمي يُحقق قدراً عالياً من الثبات إلا أنه يصبح أكثر سطحيةً في حالة اعتماده على حساب تكرار كلمةٍ معينة في مقدارٍ معين من المادة.[1] كالقول بأن كاتب نصٍ ما يضع قضايا التعليم في بؤرة اهتمامه ويكون هذا الحكم نتيجةً لحصر تكرارات كلماتٍ معينة مثل : معلم، ومدرسة، ومنهج، وردت في نصه محل التحليل.

وقد ذكر "رشدي طعيمة" أن الفيصل في استخدام الكاتب للتحليل الكيفي أو الكمي للمحتوى هو طبيعة الدراسة وهدفها ونوع المادة التي يتم تحليلها. وأن الكاتب قد يستخدم التحليل الكيفي للمحتوى دون مؤشرٍ تكراري لعدد مرات ورود الظواهر، وقد يحقق ذلك هدف الكاتب ولا يكون مجدياً بعد ذلك لجوء الكاتب إلى حساب عدد التكرارات، وأشار إلى أن هناك العديد من الدراسات العربية التي اقتصرت على التحليل الكيفي للمحتوى.[2]

ويرى الكاتب أن أسلوب التحليل الكمي لا يصلح للدراسة الحالية؛ ذلك لأن موضوع الدراسة الحالية هو البحث عن الأحكام الفقهية المتعلقة بالقضايا التربوية مما يجعل حصر تكرار كلمات معينة أمراً غير ذي جدوى، وبالتالي فقد اعتمد الكاتب في تحليله للمصادر عينة الدراسة على الأسلوب الكيفي في تحليل المحتوى.

---

(١) راجع في ذلك :
- ل. ر. جاي، مرجع سابق ، ص ٢٤٤.
- جابر عبد الحميد جابر، أحمد خيري كاظم، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، ط (٢)، (القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م) ، ص١٦٨.

(٢) رشدي طعيمة ، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية: مفهومه- أسسه- استخداماته، (القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت) ، ص ٣١.

• مصطلحات الدراسة :

١- الفقــه :

يُعرَّف الفقه في الاصطلاح بأنه : "العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسبة مــن أدلتــها التفصيلية."[1] ، وقد عرّفه نفرٌ من فقهائنا المعاصرين بأنه مجموعة من الأحكام العملية المأخوذة من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ صراحةً أو استنباطاً منهما، وبناءً على هذا التعريف الاصطلاحي للفقه المتفق عليه فإن علم الفقه ينقسم إلى عباداتٍ ومعاملات."[2]

كذلك فقد عُرِّف الفقه بأنه : "العلم الذي يُعنى باستنباط الأحكام الشرعية العمليــة مــن أدلتها التفصيلية فيبين الحلال منها والحرام، والمفروض والمسنون، والمستحب والمكــروه، ويــبين الشروط التي يجب توفرها في صحة العبادات والمعاملات، والأمور التي تؤدي إلى إفسادها ، وغــير ذلك.[3]

وعليه فإن المقصود بالفقه هو العلم بالأحكام الشرعية الخاصة بالعبادات والمعاملات اســتناداً إلى مصادر التشريع الإسلامي بما يضمن صحة العبادات، وضبط المعاملات وفقاً لمراد الله تعالى.

---

(١) محمود حامد عثمان ، القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين، ط (١) ، (القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٦م) ، ص٢٧٩.

(٢) محمد عز العرب برحيلي، "الفقه الإسلامي ومدى استجابة علماء المسلمين في تطبيقه على ما استجد من أحداث ووقائع"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية ، جامعة محمد الخامس بالرباط، ١٩٩٠م، ص ٣٧٠.

(٣) محمد بكر إسماعيل، الفقه الواضح من الكتاب والسنة على المذاهب الأربعة ، ج(١)، ط(٢)، (القاهرة: دار المنار للنشر والتوزيع ، ١٩٩٧م) ، ص١٥.

٢- المذهب الشافعي :

المذهب الشافعي هو "أحد مذاهب أهل السنة والجماعة الأربعة، يعتمد على فقه الإمام محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع الذي يجتمع مع رسول الله ﷺ في جده التاسع المطلب بن عبد مناف، ونُسِبَ إلى الشافعي وضع علم أصول الفقه."(١)

فالمذهب الشافعي هو ذلك المذهب الذي وضع أصوله الإمام محمد بن إدريس الشافعي وقوّى بُنيانه عددٌ من الأئمة الذين ساروا على أصول الإمام الشافعي. وسوف يُفصِّلُ الكاتب الحديث عن المذهب الشافعي في الفصل الثاني من هذه الدراسة.

٣- المضامين التربوية :

يُقصد بالمضامين ما يُفهم من الجملة ولم تكن موضوعة له(٢) ، ويقال تضمن الكتاب الكلام أي اشتمل عليه(٣) . وبالتالي فإن المضامين هي خلاصة الفكر الذي يشتمل عليه كتاب "معين" في مجالٍ ما؛ فنقول مضامين سياسية، ومضامين اقتصادية، ومضامين تربوية، وهكذا.

وعليه فإن المضامين التربوية هي خلاصة الفكر التربوي الذي يشتمل عليه كتابٌ معين بغض النظر عن المجال الرئيسي الذي أُلِّفَ فيه هذا الكتاب، فقد يكون الكتاب مرجعاً فقهياً أو أدبياً أو تاريخياً بالدرجة الأولى إلا أنه لا يخلو من فكرٍ تربوي متضمنٍ في ثناياه بحيث يمكن استخراجه والإفادة منه.

٤- التربية الفقهية :

ويقصد الكاتب بالتربية الفقهية في هذه الدراسة تلك التربية التي تعتمد على ما وضعه الفقهاء من أحكام فقهية تتعلق بقضايا التربية ومجالاتها المختلفة ومؤسساتها، وبطبيعة الحال فإن هذا

---

(١) ع. أمير مهنا وعلى خريس، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية ، ط (١) ، (بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م) ، ص ١١٧.

(٢) معجم المنجد التربوي ، ط (٥) ، (بيروت: دار المشرق ، ١٩٨٦م) ، ص ٩٦٨.

(٣) عبد الله البستاني اللبناني ، فاكهة البستان ، معجم لغوي لطلبة المدارس مختصر من معجم البستان للمؤلف (بيروت : المطبعة الأميركانية، ١٩٣٠م) ص ٨٤٦.

التعريف ينسحب على المذهب الشافعي في الدراسة الحالية، أي أن الأحكام الفقهية هنا هـــي تلك التي وضعها فقهاء المذهب الشافعي في المصادر عينة الدراسة.

٥- مصطلحات خاصة بالمذهب الشافعي :

هناك عددٌ من المصطلحات الفقهية ذات الدلالة الخاصة في المذهب الشافعي وهي المستخدمة في جميع كتب المذهب، وينبغي على الكاتب في المذهب الشافعي أن يحيط بها علماً حتى يكون قادراً على فهم النصوص فهماً صحيحاً، ويعرض الكاتب فيما يلي لهذه المصطلحات معرفاً إياها تعريفاً موجزاً وذلك لتكرار ورودها في النصوص موضع التحليل في الدراسة الحالية.

أ- الأقـــوال :

الأقوال للإمام الشافعي ، وقد يكون القولان قديمين ، وقد يكونا جديدين، وقـــد يكـــون أحدهما قديماً والآخر جديداً، وقد يقولهما في وقتٍ واحدٍ، وقد يقولهما في وقتين، وقد يُرَجِّح أحدَهما وقد لا يرجّح، وكل مسألة فيها قولان للإمام الشافعي أحدهما قديم والآخر جديد فالجديـــد هـــو الصحيح وعليه العمل لأن القديم مرجوعٌ عنه، يُستثنى من ذلك نحو عشرين مسألة أو أكثر يكون الإفتاء فيها بالقديم. وهذه المسائل ليس مُتَّفَقاً عليها بين جميع الفقهاء فمنهم من يُفـــتي في بعضـــها بالجديد.[١]

"واعلم أن قولهم : القديم ليس مذهباً للشافعي، أو مرجوع عنه، أو لا فتوى عليه، المراد به قديم نَصَّ في الجديد على خلافه، أما قديم لم يخالفه في الجديد، أو لم يتعرض لتلك المسألة في الجديد فهو مذهب الشافعي واعتقاده ، ويُعمل به ويُفتى عليه، فإنه قاله ولم يرجع عنه."[٢]

ب- الأوجـــــه :

الأوجه هي آراء أصحاب الإمام الشافعي المنتسبين إلى مذهبه والتي خرّجوها على أصـــوله واستنبطوها من قواعده، ويجتهدون في بعضها وإن لم يأخذوه من أصله.[٣]

---

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق ، ج (١)، ص ص ١٠٧ : ١٠٩.
(٢) المرجع السابق ، ص ١١٠.
(٣) المرجع السابق ، ص ١٠٧.

ج- الطــرق :

الطرق هي اختلاف الأصحاب -أي فقهاء المذهب الشافعي- في حكاية المذهب، "فيقــول بعضهم مثلاً: في المسألة قولان أو وجهان، ويقول الآخر: لا يجوز قولاً واحداً، أو وجهاً واحداً، أو يقول أحدهما: في المسألة تفصيل، ويقول الآخر: فيها خلافٌ مطلق، وقد يستخدمون الــوجهين في موضع الطريقين وعكسه."(١)

يتضح مما سبق أن الأقوال للإمام الشافعي، أما الوجوه فهي آراء أصحابه من فقهاء المذهب والطرق هي اختلاف رواة المذهب في حكاية المذهب.

ولم يترك فقهاء المذهب الشافعي قضية الترجيح بين الأقوال والوجوه المختلفة للأهواء الشخصية بحيث يختار كل فقيهٍ أو مفتٍ ما شاء من قولٍ أو وجهٍ دون نظرٍ أو بحثٍ، ولكنهم وضعوا من الضــوابط والمعايير ما يساعد على الترجيح بين الأقوال والوجوه بما يضمن وصول الفقيه أو المفتي إلى الحكم الذي يمثل المذهب تمثيلاً صحيحاً. ولا يتسع المجال هنا لذكر هذه الضوابط.

ومن أهم مصطلحات المذهب الشافعي أيضاً ما يلي:(٢)

د- الأظهــــر : أي من قولين أو أقوال للشافعي رحمه الله تعالى، قَوِيَ الخلاف فيهما أو فيهــا ومقابله "ظاهر" لقوة مدرك كلٍ.

ذ- المشهــــور : أي من قولين أو أقوال للشافعي لم يقو الخلاف فيهما أو فيها ومقابله "غريب" لضعف مدركه. فكان الأظهر والمشهور من قولين للشافعي.

ر- الأصــــح : أي من وجهين أو أوجه استخرجها الأصحاب من كلام الشافعي بناءً علــى أصوله، أو استنبطوها من قواعده، وقد قوي الخلاف فيما ذكر، ومقابله "صحيح".

ز- الصحيح : أي من وجهين أو أوجه، ولكن لم يقو الخلاف بين الأصحاب ومقابلــه "ضــعيف" لفساد مدركه، فكلٌ من الأصح والصحيح من وجهين أو أوجه للأصحاب.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٠٨.
(٢) وهبه الزحيلي ، الفقه الإسلامي وأدلته ، ط (٣) ، (دمشق : دار الفكر، ١٩٨٩م) ، ص ص ٦٣ :٦٥.

ق – المذهب : من الطريقين أو الطرق ؛ وهي اختلاف الأصحاب في حكاية المذهب كأن يحكي بعضهم في المسألة قولين أو وجهين لمن تقدم، ويقطع بعضهم بأحدهما، وعلى كلٍ قد يكون قول القطع هو الراجح، وقد يكون غيره، ومدلول هذا التعبير "المذهب" : أن المفتي به هو ما عبر عنه بالمذهب.

ك – النص : أي نص الشافعي ، ومقابله وجه ضعيف أو : مُخَرَّج، وعلى كلٍ قد يكون الإفتاء بغير النص.

ل – الجديد : هو مقابل المذهب القديم، والجديد : هو ما قاله الشافعي في مصر تصنيفاً أو إفتاءً، ورواته: البويطي والمزني والربيع المرادي ، وحرملة، ويونس بن عبد الأعلى وعبد الله بن الزبير المكي، ومحمد بن عبد الله بن الحكم، وغيرهم. والثلاثة الأُوَل هم الذين قاموا بالعبء، والباقون نُقِلَت عنهم أمورٌ محصورة.

م – القديم : هو ما قاله الشافعي في العراق تصنيفاً في كتابه "الحجة" أو أفتى به، ورواته جماعة أشهرهم: الإمام أحمد بن حنبل، والزعفراني والكرابيسي، وأبو ثور، وقد رجع الشافعي عنه، ولم يَحْلُ للشافعي الإفتاء به، وأفتى الأصحاب به في نحو سبع عشرة مسألة، وأما ما وُجِدَ بين

مصر والعراق فالمتأخر جديد، والمتقدم قديم، وإذا كان في المسألة قديمٌ وجديدٌ فالجديد هو المعمول به إلا في مسائل يسيرة نحو السبع عشرة أُفتي فيها بالقديم.

ن – قولا الجديد : يُعمل بآخرهما إن عُلِمَ، فإن لم يُعلم وعمل الشافعي بأحدهما كان إبطالاً للآخر، أو ترجيحاً لما عمل به.

و – كلمة "قيل" : تعني وجود وجهٍ ضعيفٍ والصحيح أو الأصح خلافه.

هـ – الشيخان : هما الإمام الرافعي والإمام النووي.

ي – النقل والتخريج : التخريج هو القياس على قول الإمام، فالتخريج هو بناء فرعٍ على أصلٍ بجامعٍ مشترك، وقد يكون التخريج من القواعد الكلية للإمام أو الشرع أو العقل

ويقول الشربيني معرفاً النقل والتخريج: "التخريج أن يجيب الشافعي بحكمين مختلفين في صورتين متشابهتين، ولم يظهر ما يصلح للفرق بينهما فينقل الأصحاب جوابه في كل صورةٍ إلى الأخرى، فيحصل في كل صورةٍ منهما قولان: منصوص ومُخَرَّج؛ فالمنصوص في هذه المخرج في تلك، والمنصوص في تلك هو المخرَّج في هذه، فيقال: فيها قولان بالنقل و التخريج."[(١)]

ولا يخفى ما للمصطلحات السابقة من أهمية في عمليات الترجيح التي تعتمد عليها الفتوى فمعرفة الفقيه الشافعي وإلمامه بهذه المصطلحات يُنير الطريق أمامه للوصول إلى الحكم الشرعي الذي يتفق والمذهب الشافعي وأصوله، وقد أفاد الكاتب كثيراً من اطلاعه على هذه المصطلحات في فهمه لمحتوى مصادر المذهب الشافعي موضع التحليل في الدراسة الحالية.

- أهداف الدراسة :

من أهم الأهداف التي تحاول هذه الدراسة تحقيقها ما يلي:

١- الكشف عن بعض المضامين التربوية المتضمنة في عددٍ من مصادر المذهب الشافعي التي تحتل مكاناً بارزاً بين مصادر المذهب الأكثر انتشاراً، وذلك بهدف المساهمة في إيجاد تربية فقهيةٍ مبنيةٍ على القواسم المشتركة بين المذاهب المختلفة؛ فإذا أجريت عدة دراساتٍ للكشف عن المضامين التربوية في المذهب الحنفي، وأخرى في المذهب المالكي، وثالثة في المذهب الشافعي ورابعة في المذهب الحنبلي.. وهكذا. فإنه في هذه الحالة سيكون بوسع علماء التربية والفقهاء إذا نظروا معاً في نتائج هذه الدراسات أن يُوجدوا تربيةً فقهيةً متكاملةً تعتمد على القواسم المشتركة الموجودة بين المذاهب المختلفة مما يُعد خطوةً نحو وحدة الأمة وجمع شملها.

٢- المساهمة في التأصيل الإسلامي للتربية من خلال إلقاء الضوء على مصدرٍ هامٍ من مصادر التربية الإسلامية والمتمثل في الفقه الإسلامي.

٣- دعم البحث في مجال التربية الفقهية كأحد مجالات البحث في التربية الإسلامية.

(١) عمر سليمان الأشقر ، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية ، ط (٢) ، (الأردن : دار النفائس ، ١٩٩٨م) ، ص ص ٨٨ :٨٩.

٤- محاولة الإفادة من الفكر التربوي للفقهاء في التربية في العصر الحالي.

المستفيدون من الدراسة :

يمكن لعددٍ من مؤسسات التربية والجهات والأفراد المعنيين بالمجال التربوي الإفادة من نتائج هذه الدراسة، ومن ذلك ما يلي:

١- الآباء والأمهات وأولياء الأمور والأبناء.

٢- القائمون على العملية التعليمية في مؤسسات التربية الرسمية.

٣- المراكز العلمية والثقافية الإسلامية.

٤- القائمون على الملاجئ ودور الأيتام وجمعيات كفالة الطفل اليتيم.

٥- القائمون على أمر المناهج الدراسية في المراحل التعليمية المختلفة المشاركون في اختيار محتوياتها وتحديد الأنشطة المصاحبة.

٦- القائمون على أمور المساجد بوزارة الأوقاف.

٧- القائمون على أمور الشباب والرياضة.

• صعوبات الدراسة :

واجه الكاتب صعوباتٍ عدة أثناء إعداده لهذه الدراسة كان من أهمها ما يلي:

١- التعامل مع المصادر الفقهية القديمة :

حيث تتسم المصادر الفقهية القديمة بصعوبة الأسلوب الناتجة عن استخدام المصطلحات التي لم تعد شائعةً في العصر الحالي، كما أنها تفتقر إلى التنسيق والتنظيم وما يؤدي إليه من ذكرٍ للعناصر وتفريعاتها بصورةٍ واضحة.

ويؤكد ذلك ما ذكره "سليمان فهد العودة" في شأن كتب الفقه القديمة حيث قال :

"ومن حيث الأسلوب ، فأسلوبها – وإن ناسب العصر الذي كُتبت فيه– إلا أنه مما يعسر فهمه على المعاصرين ، ومما يُلحظ فيه : ضغط العبارة، وحصر المعنى الواسع في لفظٍ ضيقٍ قليل

موجز، يصل إلى التعقيد والركاكة وهذا إنما يوجد في المتون والمختصرات التي كثرت في المتأخرين وصارت عمدة الدارسين والمتفقهين لقصرها وإمكانية حفظها، وكثرة استعمال العبارات الاصطلاحية ذات الدلالة التاريخية التي لا يفهمها إلا من عاصر مدلولها، وقد يكون مؤلف الكتاب في بلدٍ له اصطلاحات لا يفهمها أهل بلدٍ آخر."[1]

وقد تغلب الكاتب على هذه الصعوبة بمعاونة هيئة الإشراف، وباقتناء عددٍ من المعاجم الفقهية الحديثة منها على سبيل المثال:

- القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية لعبد الله الغديري.
- القاموس الفقهي لسعدي أبو حبيب.
- معجم "المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء" لنزيه حماد.
- معجم "مصطلحات الفقه المالي المعاصر: معاملات السوق" لإبراهيم الضرير وآخرون.

ذلك بالإضافة إلى :

- معجم "تحرير التنبيه" وهو معجم لغوي وضعه الإمام النووي لشرح مفردات كتاب

"التنبيه" للإمام الشيرازي، وقال الإمام النووي عن معجمه هذا: "وهذا الكتاب –وإن كان موضوعاً للتنبيه على ما في التنبيه– فهو شرحٌ لمعظم ألفاظ كتب المذهب".[2]

٢– أن هناك أبواباً –كتباً– فقهية لم تعد الحاجة ماسةً لدراستها، وأخرى لا تحتل فيها التربية مكاناً ظاهراً:

فعلى سبيل المثال لم تعد الحاجة ماسةً لدراسة باب "العتق والولاء" لاندثار الرق –تقريباً– في عالمنا المعاصر، كذلك فمن أمثلة الأبواب الفقهية التي لا تحتل التربية فيها مكاناً ظاهراً: باب "الفرائض أو المواريث". وقد استغرقت قراءة مثل هذه الأبواب وقتاً وجهداً من الباحث.

---

(١) سليمان فهد العودة ، مرجع سابق ، ص ص ٣٤ : ٣٥.
(٢) النووي، تحرير التنبيه: معجم لغوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، وفايز الداية، ط (١) ، (بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٠م)، ص ٢٩.

٣- عدم انتشار المذهب الشافعي في صعيد مصر :

فالمعروف أن المذهبين الحنفي والمالكي هما الأكثر شيوعاً في صعيد مصر، أما المذهب الشافعي فينتشر في الوجه البحري من القطر المصري، وقد انعكس هذا الأمر على ما تحتويه مكتبات الكليات الشرعية والمكتبات العامة في صعيد مصر فيما يتعلق بالمذهب الشافعي مما استدعى كثرة السفر إلى القاهرة وغيرها من محافظات الوجه البحري.

- خطة السير في الدراسة :

جاءت فصول الدراسة متكاملةً بحيث تعطي في النهاية إجاباتٍ للأسئلة التي تغطي مشكلة الدراسة على النحو التالي:

خصص الكاتب الفصل الثاني من هذه الدراسة للإجابة عن السؤالين الأول والثاني والمتعلقين بالمذهب الشافعي من حيث نشأته وأهم مصادره وأشهر أعلامه، وقد تم التمهيد لذلك في بداية الفصل بإلقاء الضوء على علم الفقه ونشأته وتطوره، وجهود الفقهاء في تجديده وتنزيل أحكامه على أرض الواقع تم توضيح مكانة التربية من الفقه، أما فيما يتعلق بالمذهب الشافعي فقد بدأ الكاتب بالتعريف بالمذهب الشافعي موضحاً أصوله وأهم قواعده ثم ترجم ترجمةً مفصلةً للإمام الشافعي بصفته مؤسس المذهب ثم تلا ذلك بترجمات موجزة لأهم رواة المذهب، واختتم الكاتب هذا الفصل بتوضيح مكانة المصادر عينة الدراسة بين كتب المذهب المعتمدة.

أما عن السؤال الثالث والذي يدور حول أهم قضايا التربية التي تضمنتها مصادر المذهب الشافعي عينة الدراسة، فقد خصص الكاتب جوهر رسالته للإجابة عن هذا السؤال الذي يمثل محور الدراسة فجاءت الفصول من الثالث إلى التاسع للإجابة عن هذا السؤال وذلك على النحو التالي:

- الفصل الثالث وعنوانه : من قضايا العلم والتعليم في المذهب الشافعي.

وقد أوضح الكاتب في بداية هذا الفصل منزلة العلم والعلماء في المذهب الشافعي، ثم تناول تقسيم فقهاء المذهب لأنواع العلوم ثم أوضح بعض الأحكام المتعلقة بتعليم القرآن الكريم والتعامل

مع المصحف الشريف وكذا الأحكام المتعلقة بكتب التفسير والحديث والفقه، وناقش كذلك عدة قضايا أخرى وهي : قضية الاستئجار للتعليم ، والاستئجار للكتابة، وضوابط التأليف العلمي.

- الفصل الرابع وعنوانه : آداب المعلم والمتعلم وأحكامهما في المذهب الشافعي :

اعتمد الكاتب في هذا الفصل بصفةٍ رئيسية على مقدمة كتاب "المجموع" للإمام النـــووي وبدأ بعرضٍ لأهم الآداب التي دعا فقهاء المذهب المعلم للتحلي بها؛ وهي آدابٌ في نفسه وآدابٌ في درسه، ثم تناول أهم آداب المتعلم والآداب المشتركة التي يجب أن تتوفر فيهما معاً، واختتم الكاتب هذا الفصل بذكر بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعلم والمتعلم.

- الفصل الخامس وعنوانه : المسجد كمؤسسة تربوية من خلال فقه المذهب الشافعي:

اعتمد الكاتب بصورة أساسية في إعداده لهذا الفصل على كتاب "إعلام الساجد بأحكـــام المساجد" للإمام الزركشي، وكان من أهم القضايا التي تمت مناقشتها في هذا الفصل: تعليم الصبيان في المسجد، والعمل بنسخ الكتب فيه، وما يجوز تدريسه في المسجد وما لا يجوز، وتعيين القـــائمين بالتدريس في المساجد، وحكم دخول غير المسلمين من طلاب العلم إلى المسجد، ثم اختتم الكاتب هذا الفصل بعرضٍ لمجموعةٍ من الآداب التي يجب على طالب العلم مراعاتها عند دخوله المسجد

- الفصل السادس وعنوانه : أحكام الأسرة كمؤسسة تربوية في المذهب الشافعي:

تناول الكاتب في هذا الفصل عدداً من الأحكام الخاصة بالأسرة والتي تمثل أســـس بنائهـــا وعوامل استقرارها واستمرارها، ومن هذه الأحكام ما يتعلق بمواصفات الزوجة الصالحة وحقـــوق كل من الزوج والزوجة على الآخر، وكذا حقوق الأبناء على الآباء، وحقوق الآباء على الأبناء.

- الفصل السابع وعنوانه : رعاية الطفل وحقوقه في المذهب الشافعي:

عرض الكاتب في هذا الفصل لعددٍ من الأحكام التي تُظهر مدى اهتمام فقهـــاء المـــذهب الشافعي بمرحلة الطفولة وتأكيدهم على حقوق الطفل ومن ذلك ما يتعلق بأحكام الالتقاط والطفل

اللقيط، وأحكام الحضانة والوصاية، والاستئجار للرضاعة، ثم اختتم الكاتب هذا الفصل بعددٍ من الأحكام المختلفة الخاصة بالطفل.

- الفصل الثامن وعنوانه : التربية البدنية في المذهب الشافعي:

أوضح الكاتب في هذا الفصل اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بالتربية البدنية وذلك من خلال عرضه لرياضتي السبق والرمي موضحاً حكم كلٍ منهما وشروط ممارستهما والمسائل الفقهية المتعلقة بهما.

- الفصل التاسع وعنوانه : بعض قضايا التربية المجتمعية والقيم في المذهب الشافعي:

تناول الكاتب في هذا الفصل أحد المجالات الخاصة بما يمكن تسميته "بالتربية المجتمعية" وهذا المجال هو مجال الوقف الإسلامي: كذلك فقد عرض الكاتب لعددٍ من الآداب والقيم التي أسفر عنها تحليل المصادر عينة الدراسة ومن ذلك: آداب الطعام والضيافة، والقيم المتعلقة بحُسن الجوار وحُسن معاملة الأسرى والرسل، والرفق بالحيوان.

أما الفصل العاشر من هذه الدراسة فجاء متضمناً لكيفية الاستفادة من الفكر التربوي لفقهاء المذهب الشافعي في عصرنا الحالي، وذلك من خلال عرضٍ لأهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ثم تلا ذلك عرضٌ لبعض التوصيات المنبثقة عن نتائج الدراسة.

- **الدراسات السابقة :**

تمثل الدراسات السابقة جهد الباحثين السابقين في مجال الدراسة والذي يُعِينُ الكاتب ويُنير الطريقَ أمامه بحيث يبدأ من حيث انتهى السابقون لا من حيث بدأوا، كما تقي الدراسات السابقة الكاتب -في حالة إطلاعه على أكبر قدرٍ منها- من أن يُضَيِّعَ وقته وجهده فيما تم إنجازه من قِبَل غيره من الباحثين وأن يدخر الكاتب وقته وجهده لإتمام ما نَقَصَ في دراساتِ من سبقه، أو إضافة جديدٍ لم يتطرق إليه غيره من الباحثين في هذا المجال.

وقد خصص الكاتب الصفحات التالية من هذا الفصل لعرض ما اعتمد عليه من دراساتٍ سابقةٍ، وعَرْضُ الدراسات السابقة مجملةً في هذا الفصل لا يعني انقطاع الصلة بينها وبين باقي فصول الدراسة فقد سعى الكاتب إلى توظيف نتائج هذه الدراسات كلما دعت الحاجة إلى ذلك في أي جزءٍ من أجزاء الدراسة، وإنما عَرَضَ الكاتب الدراسات السابقة مجملةً هنا ليُيَسِّرَ على المتصفح لهذه الدراسة معرفة إلى أي الدراسات رجع الباحث.

وقد صنف الكاتب الدراسات السابقة إلى محورين رئيسيين هما:

أ – دراسات تربوية تناولت مذهباً محدداً سواءً أكان هذا المذهب فقهياً أم فلسفياً.

ب– دراسات في التربية في المذهب الشافعي على وجه الخصوص.

وذلك على النحو التالي :

أولاً : دراسات في التربية المذهبية [الفقهية والفلسفية] في غير المذهب الشافعي:

(١) دراسة : علاء الدين أمير محمد مهدي القزويني (١٩٨١م) :[(١)]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "المعتزلة فلسفتهم وآراؤهم في التربية والتعليم" إلى معرفة معالم النسق التربوي لدى المعتزلة، ومدى اتفاقه مع النسق العقائدي لديهم، وفي سبيل تحقيق هذا الهدف حاول الكاتب الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١– ما معالم النسق العقائدي لدى المعتزلة؟

٢– إلى أي حدٍ كان هذا النسق وليد عصرهم؟

٣– ما القضايا التربوية التي شُغل بها فلاسفة المعتزلة؟

٤– ما المؤثرات التي يمكن أن تكون قد لعبت دوراً فعالاً فيما ساقوه من آراء تربوية؟

٥– إلى أي حدٍ أثرت اتجاهات المعتزلة الفلسفية في آرائهم التربوية؟

---

(١) علاء الدين أمير محمد مهدي القزويني ، "المعتزلة فلسفتهم وآراؤهم في التربية والتعليم"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٨١م.

٦- إلى أي حدٍ استطاعت آراء المعتزلة في التربية أن تجد سبيلاً للتطبيق في الواقع التعليمي الإسلامي؟

٧- إلى أي حدٍ أثرت آراء المعتزلة في عصرهم والعصور التالية؟

وقد قَصَرَ الكاتب دراسته على الفترة ما بين القرنين الثاني والخامس الهجريين، كما استخدم كلاً من المنهج التاريخي والمنهج الفلسفي لمناسبتهما لطبيعة الدراسة. وقد قسم الكاتب دراسته إلى بابين رئيسيين أحدهما فلسفي والآخر تربوي سبقهما فصلٌ تمهيدي شمل الإطار العام للدراسة، وقد اشتمل الباب الأول على الأصول الاجتماعية والفلسفية لفلسفة الاعتزال، وحوى ثلاثة فصول دار الأول منها حول الأصول الاجتماعية لفلسفة الاعتزال، أما الفصل الثاني فتناول نظرة المعتزلة لكلٍ من الإنسان والمجتمع، ثم خصص الكاتب الفصل الثالث من هذا الباب لدراسة المعرفة والسلوك وفقاً لفلسفة الاعتزال.

أما الباب الثاني من هذه الدراسة فقد جاء متضمناً للآراء التربوية لدى المعتزلة وتطبيقاتها في عصرهم، وقد احتوى ثلاثة فصولٍ خصص الكاتب الفصل الأول منها لدراسة النظام التربوي لدى المعتزلة، أما الفصل الثاني فقد دار حول العلم والعلماء والمدرسين والتلاميذ، في حين تناول الفصل الثالث أثر آراء المعتزلة في عصرهم والعصور التالية.

وقد أسفرت هذه الدراسة عن عددٍ من النتائج من بينها ما يلي:

١- خلّف لنا المعتزلة تراثاً فلسفياً وتربوياً عظيماً استمد مقوماته من القرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة، وحكم العقل.

٢- تعرّض المعتزلة لعددٍ من قضايا التربية التي لم يتطرق لها المسلمون من قبلهم -كالنزعة العقلية في تأويل آيات القرآن الكريم- وذلك بفضل نسقهم الفلسفي المتكامل.

٣- التربية عند المعتزلة نابعة من حقيقة الإسلام، فهي مفروضة على الجميع، وعلى هذا يجب على المجتمعات والحكومات -في نظر المعتزلة- الالتزام بهذا الواجب.

٤- توصل الكاتب إلى أن الفكر التربوي لدى المعتزلة قد ترك آثاره الواضحة في الفكر التربوي الإسلامي؛ فقد تأثر كثيرٌ من فلاسفة التربية بالمعتزلة أمثال ابن سينا، والغزالي، وبرهان الإسلام الزرنوجي، وغيرهم من أعلام التربية الإسلامية.

ويتضح من العرض السابق أن هذه الدراسة تتشابه مع الدراسة الحالية في تناولها لمذهبٍ واحدٍ، أو اتجاهٍ فكري محدد، فمجال هذه الدراسة السابقة هو مذهبٌ فلسفي محدد، ومجال الدراسة الحالية هو مذهبٌ فقهي محدد. أما الاختلاف بين الدراستين فيتمثل في الاختلاف بين المحتوى الفلسفي والمحتوى الفقهي؛ فقد قام الكاتب في هذه الدراسة باستخراج المضامين التربوية بتحليل محتوى فلسفي خاص بفلسفة الاعتزال، بينما يقوم الكاتب في الدراسة الحالية باستخراج المضامين التربوية بتحليل محتوى فقهي خاص بالمذهب الشافعي.

(٢) دراسة : علاء الدين أمير محمد مهدي القزويني (١٩٨٤م): [(١)]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية" إلى معرفة مدى نجاح الشيعة الإمامية في إبراز معالم فلسفة تربوية تتفق مع اتجاههم الفكري العقائدي. وفي سبيل تحقيق هذا الهدف حاول الكاتب الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١- ما المؤثرات التي لعبت دوراً فعالاً فيما ساقوه من آراء تربوية واجتهادات فلسفية؟
٢- ما المعالم العامة للاتجاه المذهبي لدى الشيعة الإمامية؟
٣- ما موقف الشيعة الإمامية من بعض قضايا التربية والتعليم؟
٤- إلى أي حدٍ استطاعت آراؤهم أن تجد سبيلاً للتطبيق في الواقع التعليمي الإسلامي؟
٥- إلى أي حدٍ أثرت آراء الشيعة الإمامية في الفكر الإسلامي والثقافة الإسلامية، وما موقف مفكري الإسلام من هذه الآراء؟

(١) علاء الدين أمير محمد مهدي القزويني ، الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية، رسالة دكتوراه منشورة ، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٨٤م.

وقد قَصَرَ الكاتب دراسته على الفترة ما بين ظهور الشيعة الإمامية وحتى أواخر القرن الخامس الهجري. واستخدم الكاتب كلاً من المنهج التاريخي والمنهج التحليلي لملاءَمتهما لطبيعة الدراسة.

وجاءت هذه الدراسة في سبعة فصولٍ، خصص الكاتب الفصل الأول منها للإطار العام للدراسة، ثم ألقى الضوء على الأصول الاجتماعية والفلسفية للتشيع، وذلك من خلال الفصل الثاني من هذه الدراسة، أما الفصل الثالث فقد تناول فيه الكاتب فلسفة التربية من منظور الشيعة وفي الفصول من الرابع إلى السادس عرض الكاتب لمناهج وطرق التعليم عند الشيعة، وكذا أهم المراكز العلمية ومؤسسات التعليم لديهم، أما الفصل السابع من هذه الدراسة فقد خصصه الكاتب لدراسة أثر آراء وجهود الشيعة على الفكر والثقافة في العالم الإسلامي.

وقد توصل الكاتب إلى عدة نتائج تعكس فلسفة التربية عند الشيعة الإمامية ومن هذه النتائج ما يلي:

١- الإنسان من وجهة نظر الشيعة حرٌّ ومُخيَّرٌ ومكَوَّنٌ من مادة وروح.
٢- وسائل اكتساب المعرفة هي الحواس والعقل، بالإضافة لما جاء به الشرع وما ورد في أقوال الأئمة. ولهذا فالتعليم عندهم يبدأ من الحواس.
٣- اهتم الشيعة وأئمتهم بالعلم والحض على طلبه، وتعليمه وتعلمه وجعله فريضةً على كل مسلمٍ تبعاً لتعاليم الإسلام، كما ربطوا بين العلم والعمل، وقالوا بأن تعليم الآخرين علوم آل البيت واجبٌ عليهم، لذلك نشطوا في بذل العلم لمن طلبه دون أجرٍ عليه.
٤- لعبت منازل العلماء عند الشيعة دوراً مهماً في التعليم.
٥- التدرج في التعليم ، والبدء بالعلوم الدينية، وألا يترك الطالب فناً من الفنون إلا وأخذ منه.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في مجالها؛ حيث إن المذهب الشيعي أو مذهب أهل البيت هو أحد المذاهب الفقهية المعروفة، وبالتالي فإن كلتا الدراستين تبحث في الفكر التربـوي في مذهبٍ فقهي معين. لكنهما تختلفان في المذهب الفقهي الخاضع للدراسة.

(٣) دراسة إلهام عزمي عبد الفتاح بكري (١٤٠٧هـ): [١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بــ : "نماذج من بعض آراء الإمام أبي حنيفة التربويـة" إلى التعرف على أهم الأفكار التربوية التي نادى بها الإمام أبو حنيفة، ومدى التقاء هذه الأفكار مـع أفكار المربين الآخرين، كذلك مدى الاستفادة من آراء الإمام أبا حنيفة التربوية في عصرنا الحالي.

وقد استخدمت الباحثة كلاً من المنهج التاريخي والمنهج الوصفي التحليلي، واعتمـدت في استنباطها للفكر التربوي للإمام أبي حنيفة على بعض المؤلفات الخاصة بالإمام وهي: كتاب الفقـه الأكبر، وكتاب العالم والمتعلم، ووصيته إلى تلميذه أبي يوسف، ورسالته إلى تلميذه السمتي، كمـا اعتمدت على ما توفر لديها من كتبٍ تناولت الإمام أبي حنيفة.

وقد جاءت هذه الدراسة في خمسة فصولٍ ؛ تناول الفصل الأول خطة الدراسـة، وتنـاول الفصل الثاني حياة الإمام أبي حنيفة وطبيعة عصره، بينما ركز الفصل الثالث على آراء الإمـام أبي حنيفة التربوية، وتناول الفصل الرابع مقارنة بين آراء أبي حنيفة التربوية وآراء بعـض المفكـرين التربويين الآخرين من المسلمين وغيرهم من علماء التربية الغربيين،واختتمت الباحثة دراستها بفصلٍ عرضت فيه لأهم نتائج الدراسة وعددٍ من التوصيات.

وقد أسفرت هذه الدراسة عن عددٍ من النتائج كان من بينها ما يلي:

١- أن معظم الآراء التربوية القيمة التي ينادي بها علماء الغرب هي في الحقيقة نتاج فكر وجهـد علماء المسلمين.

(١) إلهام عزمي عبد الفتاح بكري، "نماذج من بعض آراء الإمام أبي حنيفة التربوية"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٧هـ.

٢- أن الآراء التي دعا إليها الإمام أبو حنيفة تتلاءم مع بيئتنا، وأننا بحاجة إلى تطبيق هذه الآراء في المؤسسات التربوية.

٣- من أهم الآراء التربوية التي نادى بها الإمام أبو حنيفة مراعاة الفروق الفردية في مجال التعليم ومبدأ القدوة في التربية، ومبدأ الرفق بالمتعلمين.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تركيزها على التربية الفقهية وفق مذهبٍ معينٍ إلا أن هذه الدراسة ركزت على فكر الإمام مؤسس المذهب وهو الإمام أبو حنيفة، أما الدراسة الحالية فإنها تركز على الفكر التربوي لأهم أعلام المذهب الذين تولوا نشره بعد رحيل الإمام الشافعي وذلك في عصورٍ تالية للعصر الذي عاش فيه الإمام.

(٤) دراسة : طرفة إبراهيم محمد الحلوة (١٩٨٨م) :(١)

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ "تربية الصبيان لدى بعض الفقهاء والعلماء المسلمين" إلى ما يلي:

١- الوقوف على المنطلقات التربوية لدى بعض الفقهاء والعلماء المسلمين في تربية الصبيان.

٢- معرفة الجوانب التي اهتم بها بعض الفقهاء والعلماء المسلمين في تربية الصبيان ومدى استجابتهم للأوضاع الاجتماعية المعاصرة لهم.

٣- التعرف على مدى الاستفادة من الآراء التربوية للفقهاء والعلماء المسلمين في تربية طلاب المرحلة الابتدائية في المجتمع المعاصر.

وقد استخدمت الباحثة كلاً من المنهج التاريخي -لدراسة طبيعة العصر الذي عاش فيه كل فقيهٍ أو عالم- و المنهج المقارن للمقارنة بين آراء الفقهاء والعلماء المسلمين، وكذلك أسلوب تحليل المحتوى.

(١) طرفة إبراهيم محمد الحلوة ، "تربية الصبيان لدى بعض الفقهاء والعلماء المسلمين"، رسالة ماجستير ، كلية التربية للبنات في الرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٨م.

وقد اقتصرت هذه الدراسة على أربعة من الفقهاء والعلماء المسلمين الذين اهتموا بتربية الصبيان وهم: القابسي (ت ٤٠٣هـ) ، وابن حجر الهيثمي (ت ٩٧٤هـ) ، وابن سينا (ت٤٣٨هـ)، والغزالي (ت٥٠٥هـ).

وقد جاءت الدراسة في بابين إضافة إلى الفصل التمهيدي وفصل النتائج والتوصيات، وقد تضمن الباب الأول ثلاثة فصولٍ؛ تناول أولها الفقهاء والتربية، وثانيها القابسي وآراؤه في تربية الصبيان ، وثالثها تربية الصبيان عند ابن حجر الهيثمي، وكان عنوان الباب الأول: "تربية الصبيان عند الفقهاء" ، أما الباب الثاني فكان عنوانه : "تربية الصبيان عند العلماء" وتضمن ثلاثة فصولٍ أيضاً تناول أولها ملامح القرنين الرابع والخامس سياسياً واجتماعياً وثقافياً، بينما تناول ثانيها ابن سينا وآراءه في تربية الصبيان، في حين تناول ثالثها تربية الصبيان عند الغزالي.

وقد توصلت الدراسة إلى عددٍ من النتائج كان من أهمها ما يلي:

١- اتفاق ابن حجر والقابسي على اتخاذ التعليم وسيلةً لخدمة الهدف التربوي لمجتمعيهما وهو تحقيق السعادة في الدنيا والآخرة.
٢- أهداف التربية عند القابسي أشمل من أهداف التربية عند ابن حجر.
٣- اتفاق القابسي وابن حجر في نظرهم إلى التعليم كعقد مؤاجرة من خلال إجازهم أخذ الأجرة على التعليم.
٤- اتفاق القابسي وابن حجر على أن الحفظ مع الفهم أهم الوسائل التعليمية المناسبة لسن الصبي، ولخدمة الهدف التربوي.
٥- أهمل القابسي وابن حجر التربية الجسمية في المنهج،فاعتبرا اللعب من موجبات العقاب،وذلك نتيجة لنظرهما إلى الطفل على أنه رجلٌ صغير.
٦- اتفاق القابسي وابن حجر على ضرورة أن يكون المعلم حافظاً للقرآن الكريم وأن يتصف بالرحمة والرفق.
٧- اتفق الغزالي وابن سينا على ترك تقدير العقاب للمعلم.

٨- اتفق الغزالي وابن سينا على ضرورة التربية الروحية والأخلاقية والنفسية والاجتماعية وأنها السبيل للحصول على السعادة في الدنيا والآخرة.

وتتفق هذه الدراسة والدراسة الحالية من حيث مجالها، فقد تناولت التربية الفقهية لدى كلٍ من القابسي -وهو مالكي- وابن حجر الهيثمي- وهو شافعي- إلا أنها لم تقتصر على الفقهاء بل تعدتهم إلى غيرهم، كما أنها اعتمدت على دراسة مجال تربوي واحد هو مجال تربية الصبيان، في حين تختلف الدراسة الحالية عن هذه الدراسة بتركيزها على التربية الفقهية في مذهبٍ واحدٍ هو المذهب الشافعي، وأنها تقتصر فقط على الفقهاء دون غيرهم. وأنها لم تقتصر على مجال تربية الصبيان.

(٥) دراسة : عادل محمد عبد الحليم السكري (١٩٨٨م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "الأبعاد التربوية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء والمتكلمين" إلى إزالة الغموض الذي يكتنف مفهوم مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ثم توضيح كيفية الاستفادة من هذا المبدأ في مجال التربية. وقد حاول الكاتب الإجابة عن التساؤلات الآتية :

١- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .... لماذا؟
٢- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .... من يصلح له؟
٣- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... متى يقوم ومتى يسقط؟
٤- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... من يقوم به ولمن يتوجه؟
٥- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... كيف يجب أن يُطبق؟

وقد جاءت الدراسة في خمسة فصولٍ ، خصص الكاتب الفصل الأول منها للتعرف على مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من حيث ماهيته، وأهميته، وأحكامه، وأهدافه. أما الفصل الثاني فقد تناول فيه صفات وآداب الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر، وفي الفصل الثالث ألقى

(١) عادل محمد عبد الحليم السكري ، "الأبعاد التربوية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء والمتكلمين" رسالة ماجستير ، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٨٨م.

الكاتب الضوء على شروط وأقسام منهج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما الفصل الرابع فقد خُصِّصَ لدراسة أحوال الناس من حيث صفاهم ودرجاهم في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وفي الفصل الخامس ألقى الكاتب الضوء على درجات وآداب تطبيق مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . ثم اختتم الكاتب دراسته بخاتمة شملت خلاصة الدراسة ونتائجها.

وقد توصلت الدراسة إلى عدة نتائج من أهمها ما يلي:

١- "ضرورة تحلي المربين والمعلمين بآداب العلماء، وهي نفس الآداب التي يجب أن يتحلى بها الآمر بالمعروف والناهي عن المنكر باعتباره مربياً. ويتحلى بها المأمورون بالمعروف والمنهيون عن المنكر باعتبارهم متعلمين. ويتصف بها المجتمع الإسلامي باعتباره المؤسسة التربوية التي لا يجب أن تضم بين أفرادها إلا عالماً أو متعلماً."

٢- ينبغي على المعلم ألا يتصدى للدرس إذا لم يكن أهلاً له، وأن يعتني بصالح الطالب، وألا يُلقي إليه ما لم يتأهل له.

٣- على المتعلم أن يأتمر بما يأمره به معلمه من المعروف ، وأن ينتهي عما ينهاه عنه من المنكر، وأن يعرف له حقه، ولا ينسى له فضله.

يتضح من خلال العرض السابق أن هذه الدراسة لم تتناول مذهباً فقهياً بعينه، كما أنها اقتصرت على الآثار التربوية المترتبة على مبدأ فقهي واحد وهو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، أو ما يسمى "بالحسبة" ، أما الدراسة الحالية فدراسة متعمقة في المذهب الشافعي، وغير مقتصرة على قضيةٍ فقهيةٍ معينةٍ، وإنما تلمس الكاتب فيها قضايا التربية في المصادر عينة الدراسة بحيث تتضح في نهاية الدراسة أهم قضايا التربية في المذهب الشافعي.

(٦) دراسة : ناجي سالم مريزيق الصاعدي (١٩٨٨م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "المضامين التربوية لفكر الإمام أبي حنيفة" إلى التعرف على الآراء والأفكار التربوية التي تضمنها فكر أبي حنيفة، وقد قسم الكاتب بحثه إلى فصلٍ تمهيدي وسبعة فصولٍ أخرى، تناول في الفصل التمهيدي مشكلة الدراسة ومنهجها وأهميتها والدراسات السابقة، وفي الفصل الأول تناول الكاتب الإطار الثقافي للتربية في عصر الإمام أبي حنيفة، ثم تناول النظام التربوي والفكري في عصر الإمام أبي حنيفة، وذلك من خلال الفصل الثاني من الدراسة، أما الفصل الثالث فقد تناول فيه حياة الإمام أبي حنيفة، وفي الفصل الرابع تعرض الكاتب لمصادر الفكر التربوي عند أبي حنيفة، أم الفصل الخامس فقد خصصه الكاتب لمعرفة مفهوم التربية وأهدافها وميادينها عند أبي حنيفة، وفي الفصل السادس تناول الكاتب مفهوم التعليم والتعلم عند أبي حنيفة ثم اختتم الكاتب دراسته بالفصل السابع الذي كان بعنوان: الخاتمة والتوصيات.

ومن حيث منهج الدراسة فقد اعتمد الكاتب على كلٍ من المنهج التاريخي وأسلوب تحليل المحتوى، وقد أسفرت الدراسة عن عددٍ من النتائج من بينها ما يلي:

١- أن مصادر فكر الإمام أبي حنيفة تمثلت في : القرآن ، والسنة، وأقوال الصحابة، والإجماع والقياس، والاستحسان، والعرف.

٢- حدد الإمام أبو حنيفة هدفاً أعلى للتربية تمثل في : "معرفة الدين علماً وعملاً".

٣- اهتم الإمام أبو حنيفة بأربعة ميادين للتربية وهي : التربية العقدية، والتربية الفكرية، والتربية الخلقية، والتربية الاجتماعية.

٤- لم يحدد الإمام أبو حنيفة مواداً دراسيةً معينةً يتعين على المتعلم دراستها ما عدا القرآن والسنة والعقيدة والفقه. ودعا إلى تنظيم المنهج بحيث يسمح للمتعلم أن يعيش عصره فكراً وثقافةً مع مراعاة ترابط أجزاء المنهج ومراعاة التدرج فيه.

---

(١) ناجي سالم مريزيق الصاعدي ، "المضامين التربوية لفكر الإمام أبي حنيفة"، رسالة ماجستير، كلية التربية بالمدينة المنورة، جامعة الملك عبد العزيز، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٨م.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تناولها للتربية في مذهبٍ من المذاهب الأربعة وهو أولها من حيث النشأة، بينما تختلف هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في أن هذه الدراسة تناولت الفكر التربوي للإمام مؤسس المذهب. أما الدراسة الحالية فتتناول الفكر التربوي لأعلام المذهب ممن حملوا لواءه بعد رحيل الإمام.

(٧) دراسة : فتحي محمد حسين معبد (١٩٩٠م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "الفكر التربوي عند الفقهاء والمحدثين حتى نهاية القرن الخامس الهجري" إلى الكشف عن الفكر التربوي عند مدرسة الفقهاء والمحدثين، وقد حاول الكاتب في هذه الدراسة الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١- ما العوامل التي أدت إلى نشأة مدرسة الفقهاء والمحدثين ، وكيف تمت وتطورت حتى القرن الخامس الهجري؟

٢- ما أهم الأهداف التربوية عند الفقهاء والمحدثين؟

٣- ما أهم أساليب التربية عند الفقهاء والمحدثين؟

٤- ما المسئوليات التربوية للمعلم عند الفقهاء والمحدثين؟

٥- ما المسئوليات التربوية للمتعلم عند الفقهاء والمحدثين؟

وقد استخدم الكاتب كلاً من المنهج التاريخي وأسلوب تحليل المحتوى لملاءَمتهما لطبيعة الدراسة. وقد قصر الكاتب دراسته على الفقهاء الأربعة دون غيرهم من الأئمة الأقل شهرة،كذلك على البخاري ومسلم دون غيرهما من أصحاب الجوامع، وقد تعرض الكاتب لأقوال بعض الفقهاء والمحدثين الذين ساروا على نهجهم، وكان لهم اهتمام بالتربية كما كان لهم فيها رسائل وتصنيفات كالقابسي، وابن سحنون، والماوردي وغيرهم.

(١) فتحي محمد حسين معبد ، "الفكر التربوي عند الفقهاء والمحدثين حتى نهاية القرن الخامس الهجري" ، رسالة دكتوراة، كلية التربية، جامعة قناة السويس، ١٩٩٠م.

وقد جاءت هذه الدراسة في سبعة فصولٍ خُصِّصَ الفصل الأول منها للإطار العام للدراسة أما الفصل الثاني فقد استعرض الكاتب فيه نشأة وتطور المدرسة الفقهية، وفي الفصل الثالث تناول نشأة وتطور مدرسة المحدثين، وفي الفصول من الرابع إلى السابع حاول الكاتب إلقاء الضوء على كلٍ من : أهداف التربية عند الفقهاء والمحدثين، وأساليب التربية عند الفقهاء والمحدثين، والمسئوليات التربوية للمتعلم عند الفقهاء والمحدثين، وأخيراً المسئوليات التربوية للمعلم عند الفقهاء والمحدثين

وكان من أهم نتائج هذه الدراسة ما يلي:

١- عدم اقتصار الفقهاء والمحدثين على العلوم الدينية، وإنما دعوا المسلمين لتعلم العلوم الأخرى الأمر الذي أدى إلى إثراء الفكر الإنساني بالعلوم الطبيعية والرياضية، مما أدى إلى قيام حضارة قام على عاتقها عدة حضارات فيما بعد.

٢- حِرْصُ الفقهاء والمحدثين على أن تكون تربيتهم للجمهور أخلاقية في المقام الأول.

٣- حرص الفقهاء والمحدثين على التوازن بين مطالب الروح و الجسد.

٤- تميز الفكر التربوي للفقهاء والمحدثين بعدة خصائص منها:

أ - التمسك بالكتاب والسنة.

ب- الوضوح : بحيث جاء هذا الفكر وسطاً ميالاً إلى البساطة وروح الفطرة في غير رمزية ولا تشبيهٍ، ولا تجسيمٍ، كأصحاب الفلسفات الأخرى.

ج- التوازن بين مطالب الروح والجسد.

د- الكمال الخلقي.

يتضح من العرض السابق أن هذه الدراسة حاولت إبراز الطابع العام للتربية لدى الفقهاء والمحدثين، دون التعمق في دراسة الفكر التربوي لدى مذهبٍ بعينه، في حين اقتصرت الدراسة الحالية على دراسة الفكر التربوي لدى أهم أعلام المذهب الشافعي، مما يتيح فرصة أكبر للتعمق في هذا المذهب والخروج بصورةٍ واضحةٍ عن الفكر التربوي المنبثق عنه.

(٨) دراسة : نجم الدين نصر أحمد نصر (١٩٩٠م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ "الفكر التربوي الإسلامي عند أئمة المذاهب الأربعة وتطبيقاته" إلى التعرف على أهم مبادئ وأهداف الفكر التربوي عند أئمة المذاهب الأربعة، وفي سبيل الكاتب إلى التعرف على هذه المبادئ حاول الإجابة عن التساؤلات الآتية:

١- ما أهم مصادر الفكر الفقهي لدى أئمة المذاهب الأربعة؟
٢- ما أهم القوى الثقافية التي أثرت على الفكر التربوي عند أئمة المذاهب الأربعة؟
٣- ما أهم تطبيقات الفكر التربوي عند أئمة المذاهب الأربعة؟

وقد استخدم الكاتب المنهج التاريخي وتوصل من خلاله إلى عددٍ من النتائج من بينها ما يلي:

١- أن عبادة الله وتوحيده هي الأصل الأساسي في منهج التربية عند أئمة المذاهب الأربعة.
٢- تعتمد التربية عند أئمة المذاهب الأربعة في تحقيق أهدافها على ترجمة العلم إلى عمل.
٣- أن التربية عند أئمة المذاهب الأربعة تلتزم بمجموعة الفضائل الأخلاقية التي تربط النظام التعليمي، وتحكم علاقاته، ومن ثم فهو نظام مبني على احترام الإنسان، واحترام حريته واحترام حقوق الغير، وإعطاء كل ذي حقٍ حقه.
٤- تميز المنهج التربوي عند أئمة المذاهب الأربعة بالعموم والشمولية بالشكل الذي يعمل على تنمية كل جوانب الإنسان من خلال العلوم الدينية والعلوم الدنيوية.
٥- المسجد هو أهم مؤسسات التربية عند أئمة المذاهب الأربعة.
٦- العلاقة الطيبة بين المعلم والمتعلم تُعد شرطاً أساسياً من شروط التعليم الجيد لدى أئمة المذاهب الأربعة.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في دراسة التربية الفقهية من خلال مذاهب أهل السنة إلا أن هناك اختلافاً كبيراً بين الدراستين؛ فهذه الدراسة تعتمد على محاولة وضع تصورٍ عامٍ

---

(١) نجم الدين نصر أحمد نصر ، "الفكر التربوي الإسلامي عند أئمة المذاهب الأربعة وتطبيقاته"، رسالة دكتوراة كلية التربية جامعة الزقازيق، ١٩٩٠م.

للتربية لدى أئمة المذاهب الأربعة دون التعمق في كل مذهبٍ على حدة، ودون أن تتعدى إمام المذهب إلى أتباعه، في حين أن الدراسة الحالية تُعد دراسةً متعمقةً في الفكر التربوي في المذهب الشافعي على وجه التحديد، دون التعرض لإمام المذهب لأنه سبق وأن تناولته دراساتٌ عديدة حاولت الوقوف على فكره التربوي.

(٩) دراسة : عبد المعطي محمود عبد المعطي أبو طور(١٩٩٨) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري" إلى التعرف على المعالم الرئيسية لتربية المحدثين في القرن الثالث الهجري، وفي سبيل الكاتب لتحقيق هذا الهدف حاول الإجابة عن التساؤلات الآتية :

١- ما أحوال مجتمع القرن الثالث الهجري السياسية، والاقتصادية، والاجتماعية، والعلمية؟
٢- ما المنجزات العلمية للمحدثين في القرن الثالث الهجري؟
٣- ما وسائل التربية الخلقية للمحدث وأهدافها؟
٤- ما المبادئ الأخلاقية التي يقوم عليها الإعداد العلمي للمحدث؟
٥- ما طبيعة العلم وأهدافه لدى المحدثين؟
٦- ما الأسس التربوية التي يقوم عليها الإعداد العلمي للمحدث؟
٧- ما الأساليب التربوية لإعداد المحدث؟
٨- ما دور المؤسسات التربوية في إعداد المحدث؟
٩- إلى أي مدى يستفيد المسلمون في العصر الحالي من منهج الإعداد العلمي للمحدث؟

وقد استخدم الكاتب المنهج التاريخي للوقوف على سير وأخبار مُحدثي القرن الثالث الهجري، بغرض تحليلها للتوصل إلى أهم معالم تربية المحدثين في هذا القرن.

(١) عبد المعطي محمود عبد المعطي أبو طور، "معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري" رسالة ماجستير،كلية التربية جامعة الأزهر ، ١٩٩٨م.

وقد جاءت الدراسة في ستة فصولٍ؛ خصص الكاتب الفصل الأول منها للإطار العام للدراسة، والفصل الثاني لدراسة الأحوال السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية لمجتمع القرن الثالث الهجري، وفي الفصل الثالث تناول الجهود العلمية للمحدثين في هذا القرن في مجال تدوين السنة ونمو الحركة النقدية لنصوصها، والصراع الفكري بين المحدثين في ذلك الوقت والاتجاهات المعاصرة لهم وأثر ذلك على الحركة التربوية، أما الفصل الرابع فقد تناول التربية الخلقية للمحدثين في حين خصص الفصل الخامس للإعداد التربوي للمحدث وتناول فيه أهداف التربية عند المحدثين في القرن الثالث الهجري، والمواصفات التربوية لطالب الحديث والأسس التربوية للإعداد العلمي للمحدث والمواد المؤهلة لدراسة الحديث، وسن الالتحاق وطرق التدريس ومؤسسات تربية المحدثين، ثم اختتم الكاتب دراسته بفصل "النتائج والتوصيات" وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة ما يلي:

١- أن القرن الثالث الهجري كان قرن ازدهارٍ فكري في معظم مجالات الحركة العلمية ومن بينها مجال علم الحديث.

٢- أن الحركة التربوية في القرن الثالث الهجري قد تأثرت كثيراً بازدهار الحركة العلمية فبرزت الاتجاهات التربوية المختلفة المتأثرة بإطار نظري مستمد من أحد فروع الحركة العلمية ومن ذلك مدرسة الفقهاء ومدرسة المحدثين.

٣- اهتمام المحدثين بالجانب الأخلاقي في التربية وإعلاؤهم لمكانة المعلم وأهميته.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تناولها للمضامين التربوية لدى أصحاب اتجاهٍ فكري محدد، بينما تختلف عنها في نوع هذا الاتجاه الفكري.

ثانياً : دراسات في التربية الفقهية في المذهب الشافعي :

(١) دراسة : فاطمة محمد السيد علي (١٩٨١)م :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـــ : "الفكر التربوي عند الإمام الشافعي" إلى الكشف عن الآراء التربوية للإمام الشافعي، وقد اعتمدت الباحثة على منهج التحليل المقـــارن، وكـــذا المنـــهج التاريخي، وقد اقتصرت الدراسة على القرن الثاني الهجري الذي ظهر فيه الإمام الشافعي، وقد جاءت الدراسة في سبعة فصول؛ خصصت الباحثة الفصل الأول منها لدراسة الاتجاه الفقهي في التربية، ثم حاولت الباحثة في الفصول من الثاني إلى الرابع إلقاء الضوء على كلٍ من : عصـــر الإمام الشافعي، وحياته، وفقهه، وكذا مصادر الفكر التربوي الإسلامي متمثلـــةً في القـــرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، والقياس، وموقف الإمام الشافعي منها، أما الفصلان الخامس والسادس فقد تناولت الباحثة فيهما الفكر التربوي للإمام الشافعي وموقفه من بعـــض اتجاهات الفكر التربوي المعاصر مثل: الفكر التربوي الرأسمالي، والفكر التربـــوي الشـــيوعي والفكر التربوي العربي.

وكان من أهم نتائج هذه الدراسة ما يلي :

أولاً : فيما يتعلق بفلسفة التربية : يرى الإمام الشافعي أن الدين هو الجانب الأصيل في الحضـــارة الإنسانية ، وأن السلوك العملي وتكوين الإرادة الخلقية الإنسانية من أهم ما يعنى به الدين كما أكد أهمية التربية العقلية ، والتربية الخلقية اللتين تمثلان عصب العملية التربويـــة، ولا تهتم فلسفة الشافعي بالروح على حساب البدن، وإنما أكدت على أهمية البدن وضرورة أن يُعد الفرد لتحمل الصعاب، والتغلب على المشاق، وقهر الأعداء وخدمة المجتمـــع، وقـــد أخذت الباحثة على الفلسفتين الشيوعية والرأسمالية اهتمامهما بالمادة على حساب الجوانب الروحية، وأخذت على فلسفة التربية في البلدان العربية عدم وضوحها وأنها مقتبسة مـــن فلسفات أخرى غريبة عن الواقع العربي والإسلامي.

---

(١) فاطمة محمد السيد علي، "الفكر التربوي عند الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)" ، رسالة ماجستير ، كلية التربية بشبين الكوم، جامعة المنوفية، ١٩٨١م.

ثانياً : فيما يتعلق بالمناهج وطرق التدريس : اهتم الإمام الشافعي بجميع ألوان العلوم، وكان يقول: العلم علمان: علم الأبدان وعلم الأديان، إلا أنه حذر من علم الكلام وعلم النجوم ومن طرق التدريس التي تبناها الشافعي: الحفظ والتلقين، والحوار والمناظرة.

ثالثاً : فيما يتعلق بمراحل التعليم:يهتم الإمام الشافعي بالطفل منذ الولادة فيؤكد أهمية الرضاعة،ثم مرحلة التعليم في الكتاب، ثم مرحلة التعليم العالي التي غالباً ما تتم في المسجد وفيها يختار الطالب أستاذه ودروسه.

رابعاً : فيما يتعلق بإعداد المعلم : اهتم الإمام الشافعي بإعداد المعلم من جميع جوانب شخصيته العقلية والجسمية والوجدانية ، واهتم أيضاً بجميع مراتب المعلمين بدءاً بمؤدب الصبيان ومعلم الكتاب، وحتى المعلمون والعلماء.

يتضح مما سبق أن هذه الدراسة اقتصرت على فكر الإمام الشافعي ذاته دون أن تتعداه إلى غيره من أئمة المذهب الشافعي الذين ظهرت في عصورهم عدة قضايا تربوية لم تكن في عصر الإمام الشافعي فاجتهدوا في معالجتها بما يتفق وأصول المذهب الشافعي، وهذا ما تحاول الدراسة الحالية معالجته.

أي أن هذه الدراسة تتشابه مع الدراسة الحالية في تناولها للفقه الشافعي كمصدر من مصادر التربية الفقهية إلا أنها اقتصرت على فكر الإمام الشافعي فقط، ومن المعروف أن المذهب لا يعني فكر الإمام مؤسس المذهب وآراءه فقط، إنما يطلق على آراء الإمام في المذهب الشافعي "الأقوال" وأقوال أئمة المذهب من أصحاب الإمام وأتباعهم "الأوجه" وعليه فإذا كانت هذه الدراسة تركز على أقوال الإمام الشافعي فإن الدراسة الحالية تتخذ من آراء أئمة المذهب ممن جاء بعد الإمام الشافعي مجالاً للدراسة.

(٢) دراسة عبد الرحمن النحلاوي (١٩٨٨م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "الإصلاح التربوي والاجتماعي والسياسي من خلال المبادئ والاتجاهات التربوية عند التاج السبكي (ت ٧٧١هـ)" إلى التعرف على الفكر التربوي للفقيه الشافعي الإمام تاج الدين عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي المعروف بالتاج السبكي وذلك من خلال التحليل الكيفي لكتابه "معيد النعم ومبيد النقم".

وقد جاءت هذه الدراسة في سبعة فصولٍ؛ خصص الكاتب الفصل الأول منها للتعريف بالإمام التاج السبكي وتوضيح اتجاهه التربوي الذي يعتمد على التربية الإصلاحية الذاتية المعتمدة على تعرف الفرد خطئه ثم محاولة إصلاح هذا الخطأ بالاعتماد على الذات، وقد أطلق على هذه الطريقة: "التربية بالشكر أو إصلاح الذات"، وفي الفصل الثاني عرض الكاتب لمجالات التربية السياسية التي تبرز رؤية الإمام لطريقة الإصلاح التربوي للحكام وأتباعهم والتي تعتمد على أسلوب ذكر النموذج والتحذير من الأخطاء وتوضيح الصعوبات واستقاء العبر، أما الفصل الثالث فقد خصصه الكاتب لدراسة المبادئ التربوية الإسلامية في المجالات العلمية؛ وهي عبارة عن قواعد وقوانين تربوية عامة واسعة الشمول مقتبسة من القرآن والسنة بنى الإمام السبكي على أساسها نقده للعلماء وطلاب العلم ومؤسسات التعليم ونظمه، وفي الفصل الرابع تناول الكاتب نقد الإمام السبكي لأهل كل علمٍ من العلوم السائدة أو المشهورة في عصره موضحاً عيوبهم والأخطاء الشائعة لديهم، واستهل هذا الفصل بما ذكره الإمام من مآخذ على العلماء عامة.

وفي الفصل الخامس عرض الكاتب لما وجهه الإمام من نقدٍ تربوي لأرباب الوظائف ومن هذه الوظائف وظيفة: الإفتاء، والتدريس، والوعظ، والتعليم في الكتاتيب، ومشيخة الخانقاه لدى الصوفية، إلى غير ذلك من الوظائف، أما الفصل السادس فقد تناول فيه الكاتب ما ذكره الإمام من نقدٍ تربوي لأرباب المهن الحرة، وذلك لما انتشر في عصره من الاحتيال غير المشروع في طلب

---

(١) عبد الرحمن النحلاوي، الإصلاح التربوي والاجتماعي والسياسي من خلال المبادئ والاتجاهات التربوية عند التاج السبكي (ت٧٧١هـ):دراسة تربوية تحليلية موضوعية ، ط(١)، (بيروت : المكتب الإسلامي ١٩٨٨م).

الدنيا، واختتم الكاتب دراسته بالفصل السابع الذي خصصه لما ذكره الإمام من علاج تربوي عند نزول المصائب والمحن.

وقد حققت الدراسة الهدف منها والمتمثل في كشف النقاب عن الفكر التربوي للإمام التاج السبكي من خلال كتابه "معيد النعم ومبيد النقم" ولم يخصص الكاتب فصلاً مستقلاً لنتائج الدراسة على اعتبار أن جميع ما جاء في فصول الدراسة من مضامين تربوية يمثل نتائج الدراسة.

وتتفق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تناولها لعلمٍ من أعلام المذهب الشافعي إلا أن هذه الدراسة لم تتناول مؤلفاً فقهياً من مؤلفات الإمام كفقيهٍ شافعي، في حين تركز الدراسة الحالية على المؤلفات الفقهية للأئمة مجال الدراسة بما يضمن تمثيلها للتربية في المذهب الشافعي.

(٣) دراسة : بدر محمد مالك، وخليل محمد أبو طالب (١٩٨٩م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـ : "السبق التربوي في فكر الشافعي" إلى التعرف على الفكر التربوي للإمام الشافعي بالاعتماد بدرجةٍ كبيرة على ديوانه الشعري، وجاءت أسئلة الدراسة على النحو التالي:

١- هل نجد في شعر الإمام الشافعي ونثره آراء تربوية هامة؟ وهل بقيت لهذه الآراء جديتها وأهميتها حالياً؟
٢- ما أوجه المقارنة بين آراء الشافعي التربوية وبين آراء علماء التربية قديماً وحديثاً؟
٣- ما هي النماذج الشعرية والنثرية للإمام الشافعي التي تشتمل على هذه الآراء؟
٤- إلى أي مدى كان اهتمام الشافعي بالتربية في حياته وسيرته، وما مدى تأثير آرائه النظرية والعملية؟
٥- هل ظاهرتا الشمول والموازنة في تنمية الإنسان واحتياجاته المختلفة واضحتان في فلسفة الإمام الشافعي التربوية؟

---

(١) بدر محمد مالك ، وخليل محمد أبو طالب، السبق التربوي في فكر الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ) ، (الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٩٨٩م).

وقد استخدم الباحثان المنهج التحليلي التركيبي الاستنتاجي ، وذلك للوصول إلى فلسفة الإمام الشافعي التربوية وآرائه الهامة من خلال نماذج مختارة من أشعاره. وتوصل الباحثان إلى عددٍ من النتائج من بينها ما يلي:

١- نجح الإمام الشافعي نجاحاً كبيراً في أن يتخذ من الشعر مادةً ثريةً يخدم بها غرضه التربوي فجاء ديوانه الشعري في صورةٍ صادقة، وتعبيراً واقعياً عن تجربته التربوية.

٢- كانت نظريات الشافعي وآراؤه التربوية نبراساً هادياً، ومنطلقاً قيماً لرواد التربية من بعده يقتبسون منه كالغزالي وابن خلدون وغيرهما حتى كان هؤلاء امتداداً طبيعياً لفكره التربوي

٣- تقوم فلسفة التربية عند الإمام الشافعي على أساس أن العلم النافع هو الذي يستطيع أن يُحقق السعادة والاستقرار للإنسان، وأن العلم في نظره عبادة.

٤- الوضوح الكامل مع الإيجاز غير المخل هما السمة الغالبة على كل آراء الإمام الشافعي في المجال التربوي.

٥- آراء الشافعي التربوية إسلامية محضة، وغير متأثرة بعلم الكلام أو الحضارات الأخرى.

٦- عالج الشافعي في آرائه التربوية الإنسان من كل جوانبه المادية والروحية.

٧- تتميز آراء الشافعي التربوية بصلاحيتها للتطبيق في واقعنا المعاصر.

٨- تناول الشافعي كلاً من العلم والمعلم والمتعلم وهي ركائز عملية التعليم.

٩- للإمام الشافعي فضل السبق بتفرده في توضيح المنهج العلمي للتفكير، ورسم حدوده، وإبراز معالمه قبل أن يظهر له أي أثر في الشرق أو الغرب.

وتختلف هذه الدراسة عن الدراسة الحالية في أن هذه الدراسة تعتمد على التراث الأدبي للإمام الشافعي متمثلاً في شعره لاستخراج المضامين التربوية منها، في حين أن الدراسة الحالية تعتمد على التراث الفقهي لأهم أعلام المذهب الشافعي لرسم صورة واضحة المعالم للفكر التربوي لهؤلاء الأعلام.

(٤) دراسة : علي خليل مصطفى أبو العينين (١٩٩٠م) :[١]

هدفت هذه الدراسة والمعنونة بـــ : "قراءة تربوية في فكر أبي الحسن البصري الماوردي من خلال كتاب: أدب الدنيا والدين" إلى التعرف على الفكر التربوي للإمام الماوردي- وهو أحد أهم أعلام المذهب الشافعي -وذلك من خلال كتابه: أدب الدنيا والدين، وقد اعتمد الكاتب على كلٍ من المنهج الوصفي ، والمنهج التحليلي للكشف عن هذا الفكر التربوي.

وقد جاءت الدراسة في ثمانية فصولٍ : خصص الكاتب الفصل الأول منها لدراسة عصر الماوردي والإطار الاجتماعي والسياسي الذي نشأ فيه واكتسب معالم فكره منه، أما الفصل الثاني فتناول فيه مفهوم التكليف عند الماوردي وعلاقته بالأمر والنهي في الأحكام الشرعية ومتعلقاتها موضحاً ضرورة التكليف ومصادره وعناصره، وأدواته وضماناته وأحوال الناس من حيث استجاباتهم لداعي التكليف. وفي الفصل الثالث عرض الكاتب لمفهوم الطبيعة الإنسانية في فكر الماوردي موضحاً مفهومها مركزاً على قضيتي الجبر والاختيار، والفردية والجماعية.

وفي الفصل الرابع تناول الكاتب نظرية المعرفة في فكر الماوردي من حيث إمكانيتها وطرقها أما الفصل الخامس فقد خصصه الكاتب لدراسة الأخلاق في فكر الماوردي وما تعلق بها من صفات الإنسان الفاضل، وقواعد السلوك الأخلاقي ومكارم الأخلاق. وقد خصص الكاتب الفصل السادس لدراسة المجتمع في فكر الماوردي فعرض لأصول المجتمع والقواعد التي يتم بها انتظام الحياة في المجتمع وأسس العلاقات الاجتماعية، وفي الفصل السابع تناول الكاتب التربية عند الماوردي فناقش ماهيتها والعوامل المؤثرة فيها وأهدافها، واختتم الكاتب دراسته بالفصل الثامن الذي ناقش فيه التعليم والتعلم عند الماوردي؛ فعرض لأهمية العلم والعلماء وتقسيمات العلوم وعلاقة المعلم بالمتعلم والعوامل المؤثرة في التعليم.

---

(١) علي خليل مصطفى أبو العينين ، قراءة تربوية في فكر أبي الحسن البصري الماوردي من خلال كتاب أدب الدنيا والدين ، ط (١) ، (جدة : دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٩٩٠).

وكان من أهم نتائج هذه الدراسة ما يلي:

١- تأكيد أهمية دراسة الفكر التربوي لدى المفكرين المسلمين سواء أجاء هذا الفكر في كتاباتٍ مستقلة أو في ثنايا كتاباتٍ أخرى كتلك الموجودة في كتب الفقه والأخلاق وغيرها.

٢- ضرورة التزام الموضوعية عند تحليل تراثنا التربوي والبعد عن التعسف في التأويل والتوفيق بين القديم والجديد أو المقارنة بينهما، وإنما يجب أن يُدرس التراث الماضي لتحسين ظروف الحاضر والمستقبل.

٣- ينبغي ألا تقتصر دراسة الفكر التربوي الإسلامي على شخصياتٍ اشتهرت بالتربية، بل يجب أن تتعدى ذلك إلى دراسة أعلامٍ لم يكونوا محترفين للكتابة في مجال التربية مما يؤدي إلى اتساع الفهم لجذور تربيتنا.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في دراستها للفكر التربوي لعلمٍ من أعلام المذهب الشافعي، إلا أنها تختلف عنها في أن الكتاب موضع الدراسة يُعد بالدرجة الأولى كتاب أدبٍ ومواعظ، فهو وإن كان لا يخلو من أثرٍ فقهي إلا أنه لا يعد كتاباً من كتب الفقه في المذهب الشافعي.

(٥) دراسة : مصطفى رجب (١٩٩٢م) :[١]

هدفت هذه الدراسة المعنونة بـ : "تحرير المقال لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ) : تحقيق ودراسة" إلى التعرف على الفكر التربوي لدى فقيهٍ من فقهاء المذهب الشافعي المعدودين وهو ابن حجر الهيتمي -الذي يحتل مركزاً متقدماً في ترتيب فقهاء هذا المذهب، حيث يُرجع إلى فتواه بعد كلام الرافعي والنووي والقاضي زكريا- وذلك من خلال كتابه : "تحرير المقال في آداب وأحكام وفوايد يحتاج إليها مؤدبو الأطفال" .

(١) مصطفى رجب، "تحرير المقال لابن حجر الهيتمي (ت ٩٧٣هـ): تحقيق ودراسة"، مع تراثنا التربوي: شخصيات ونصوص، ط(١)، (القاهرة: مكتبة كوميت،١٩٩٩م)،ص ص٢٠٠: ٣٢٤.

وقد استخدم الكاتب منهج البحث التاريخي ، وتعرضت الدراسة للقضايا التالية:

(١) قضية أخلاقيات المهنة.

(٢) قضية أجور المعلمين بين المنع والجواز.

(٣) مستويات السلطة التعليمية في عصر ابن حجر.

(٤) أوضاع الطلاب في المدارس الداخلية.

(٥) العقوبات التأديبية : أسبابها وإجراءاتها وكيفيتها.

وكان من أهم نتائج هذه الدراسة ما يلي :

١- أن التزام المعلم بالأمانة العلمية والأمانة المهنية مسألة أخلاقية بالدرجة الأولى يفرضها عليه دينه، كما أنها المدخل الصحيح للكسب الحلال.

٢- ضرورة وضع ضوابط للعقاب البدني لا يحيد عنها المعلم عند معاقبته للتلاميذ.

٣- يجوز شرعاً أخذ أجرة على التعليم، كما يجوز الإهداء للمعلم تودداً وتحبباً إليه بشرط أن يكون مال المهدِي حلالاً، وألا يكون القصد من الهدية الرشوة.

٤- أن مستويات السلطة التعليمية في عصر ابن حجر هي:

أ - صاحب الوقف [مصدر التمويل والتشريع].

ب- ناظر الوقف [الإدارة].

ج- المعلم [المستوى التنفيذي].

٥- ألقت الدراسة الضوء على أوضاع الطلاب في المدارس الداخلية من حيث الإسكان والتغذية والقيد والتسجيل والغياب والحضور.

وكثيرٌ من آراء فقهاء المذهب الشافعي كالروياني، والقاضي حسين، وابن الرفعة،والشيرازي ظهرت آثارها في فتاوى ابن حجر الهيتمي، وأظهرت المذهب في صورةِ مدرسةٍ تربوية ذات طابع خاص متميز.

وتتشابه هذه الدراسة مع الدراسة الحالية في تناولها لعَلم من أعلام المذهب الشافعي ودراسة فكره التربوي من خلال أحد مؤلفاته، أما الدراسة الحالية فَتُعَدُّ أوسع نطاقاً من هذه الدراسة لتناولها لأكثر من علم من أعلام المذهب الشافعي –ليس من بينهم ابن حجر الهيتمي– ودراسة فكرهم التربوي من خلال تحليل عددٍ من مؤلفاتهم.

- **تعليقٌ عامٌ على الدراسات السابقة :**

يتضح من خلال العرض السابق أن الدراسات التي أُجريت في مجال التربية الفقهية أخذت أشكالاً مختلفة؛ فمن هذه الدراسات ما تناول التربية في مذهبٍ محدد من خلال دراسة الفكر التربوي للإمام مؤسس المذهب فقط دون أن تتعداه إلى غيره، ومن هذه الدراسات ما تناول التربية في أكثر من مذهبٍ كتلك التي تناولت الفكر التربوي عند أئمة المذاهب الأربعة، ومن الدراسات ما تناول الفقهاء وغيرهم في إبراز الفكر التربوي الإسلامي كتلك التي تناولت الفكر التربوي عند الفقهاء والمحدثين، وكذا التي تناولت الفكر التربوي عند الفقهاء والمتكلمين، والثالثة التي تناولت الفكر التربوي عند الفقهاء والعلماء.

وتختلف الدراسة الحالية عما عرض له الكاتب من دراسات سابقة بأنها دراسة متعمقة في مذهبٍ واحدٍ هو المذهب الشافعي، وأنها لم تقتصر على فكر الإمام مؤسس المذهب بل تعدته إلى فكر أصحابه وأتباعهم عبر قرونٍ لاحقة ظهر خلالها العديد من القضايا التربوية التي لم تكن بارزةً في عهد الإمام مؤسس المذهب.

وقد أفاد الكاتب من تلك الدراسات في تعامله مع المصادر عينة الدراسة وأسلوب صياغة النتائج، وكان لدراساتٍ بعينها أثرٌ في أسلوب الكاتب في دراسته الحالية؛ ومن ذلك تعرض الكاتب لأقوال بعض علماء وفقهاء المذهب –من غير أعلام الدراسة– ممن أيد آراء الأعلام عينة الدراسة في قضايا معينة من أمثال الغزالي و الماوردي، وما نقله "عبد الرحمن الجزيري" عن علماء المذهب الشافعي.

وقد اتبع هذا الأسلوب "فتحي معبد" في دراسته حول الفكر التربوي عند الفقهاء والمحدثين.

وأخيراً تجدر الإشارة إلى أن ما عرض له الكاتب تحت عنوان "الدراسات السابقة" لا يمثـل كل الدراسات التي استعان بها في دراسته ولكن فقط تلك التي تتعلق بمجال الدراسة بوجـه عـامٍ وهناك دراساتٌ أخرى كثيرة تخدم فصولاً بعينها يعرضها الكاتب في مكانها من الدراسة، ومن أمثلة هذه الدراسات ما تناول المسجد كمؤسسة تربوية ، والأسرة ، والطفولة، والتربية البدنية، والتعليم وما إلى ذلك.

الفصل الثاني

المذهب الشافعي : نشأته - مصادره - أهم أعلامه

- تمهيـد :

علم الفقه هو: العلم بالأحكام الشرعية المكتسبة من أدلتها التفصـيلية، ويُعـنى بدراسـة العبادات والمعاملات، فهو السبيل إلى معرفة الحلال من الحرام، وكيفية عبادة الله تعالى على الوجه الأمثل. ويعتمد الفقه الإسلامي على القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة بصورةٍ أساسية، فهـو المفصِّل والموضح لما ورد فيهما من أحكامٍ خاصة بالعبادات والمعاملات محاولاً تتزيل هذه الأحكـام على الواقع في ضوء ظروف المكان والزمان.

وهذا يعني امتلاك الفقه القدرة على تحويل أحكام النصوص إلى واقع وهو ما يسميه الفقهاء بـ : "تحقيق المناط" بمعنى القدرة على تجريد النص من قيد الزمان والمكان، والاجتهاد في تتزيله على واقع الناس، ومعالجته لمشكلاتهم واستشرافه لمستقبلهم[١] . فالفقه الإسلامي له من المرونة والحيوية –بفضل قابليته للاجتهاد– ما يجعله قادراً على تلبية متطلبات الناس في كل عصرٍ من العصور.

وقد صان الفقه الإسلامي الحقوق الخاصة والعامة، وضبط الشئون الاجتماعية، ونظم حياة الإنسان من بدء تكوينه إلى وفاته؛ دخل معه بيته، وحكم بينه وبين زوجه، وبينه وبين نفسه، حـتى وقت موته وبعد وفاته –أحكام الميراث والوصية والدَّين وغيرها– وكما نظم شئون الأفراد نظـم شئون الجماعات والمجتمعات، ونظم علاقة الفرد بربه ومجتمعه وأولي الأمر، والفقه الإسلامي نظـامٌ شاملٌ كاملٌ يعم نفعه البشرية كلها، فقد أسس على المساواة واحترام الحقوق ، وبُنيت أحكامـه على الاعتدال، من غير إفراطٍ ولا تفريط، ولا يوجد قانونٌ على ظهر الأرض جمع بـين المصـالح الدنيوية والأخروية كالفقه الإسلامي، لأنه تشريع سماوي رباني والعمل به طاعة لله تعـالى يترتـب عليها الثواب ، ومخالفته معصية لله تعالى تستوجب العقاب.[٢]

(١) محمد عثمان بشير، "تكوين الملكة الفقهية"، كتاب الأمة ، العدد (٧٢) أكتوبر/ نوفمبر١٩٩٩م، السنة (١٩) (الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٩م)، ص ١٣ (مقدمة : عمر عبيد حسنة).
(٢)أحمد محمد المقري، "الأئمة المجتهدون وأصول مذاهبهم"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة (٥)، العدد (٧) (مكة المكرمة: مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي،١٩٩٣م)،ص٣٧.

ولا يخفى على أحدٍ أن الفقهاء القادرين على إفادة الناس فيما يتعلق بأمور دينهم ودنياهم وتحقيق غاية الفقه الإسلامي وإظهار حقيقته أصبحوا قلةً في زماننا هذا، ولعل هذا ما يفسر جهل العامة بكثير من الأمور التي لا ينبغي أن يجهلها مسلم، لارتباطها بحق الله في العبادة الصحيحة، وحق الناس في حسن المعاملة.

وقد ذكر "عمر عبيد حسنة" أن أمة الإسلام تمتلك الآن من المنابر والمحاريب والجمهور المتلقي عن طواعية ما لا يملكه غيرها من الأمم، إلا أن مظاهر التخلف تسود الأمة، وأرجع ذلك إلى كثرة الخطباء وقلة الفقهاء، وفَرَّق بين الخطيب والفقيه بقوله: "فالخطيب يُلهب المشاعر، ويُثير الحماس، ويُهيئ الأمة، وذلك قد يكون مطلوباً في بعض الحالات للتعبئة، لكن الفقيه هو الذي يقوم بدور المعلم الذي يربي العقل، ويبصر الطريق، ويضع الأوعية الشرعية لحركة الأمة في ضوء الإمكانات المتاحة، والظروف المحيطة، ويمتلك دقة النظر في محل تنزيل النص على الواقع".[١] فغياب دور الفقيه على النحو الموضح في النص السابق كان من أهم أسباب تخلف الأمة وجهلها بدينها وبعد الدين عن الدنيا.

- **القيمة التربوية للفقه الإسلامي:**

وللفقه الإسلامي –في ذاته– قيمة تربوية كبرى؛ فهو ليس نصوصاً قانونية جافة منبتة الصلة بمشاعر الأفراد ووجداناتهم، ولكنه نصوص مستمدة من تشريع مصدره الأول هو القرآن الكريم الذي أنزله الله تعالى تبياناً وهدى للمؤمنين.

ومن ثم تجيء الأحكام الفقهية في الإسلام مُلبيةً لحاجات الناس الفطرية، مهذبةً للغرائز البشرية، مقومةً للسلوك الإنساني ليسير وفق منهج الله –جل وعلا– الذي يعبر عنه بالصراط المستقيم.

وفي هذا المعنى يقول "محمد برحيلي" : "والفقه الإسلامي ليس قانوناً مجرداً من التربية، إذ بدون سندٍ تربوي لا يمكن صنع المجتمع المسلم، بل لابد من حافزٍ تربوي يُسهل طريق العودة

---

(١) محمد عثمان بشير، مرجع سابق ، ص ص ١٤ : ١٥ (مقدمة : عمر عبيد حسنة).

بالشباب إلى معينهم الأصلي، يُربُّون عليه منهج تفكيرهم، ويغذون به عقولهم، فلابد من العودة إلى الكتاب والسنة وكتب الفقه."[1]

فإذا كانت التربية معنيةً بالسلوك الإنساني فإن الفقه الإسلامي هو الذي يوفر لعملية التربية القواعد الموجهة للسلوك الإنساني بما يضمن انسجامه ومراد الله تعالى من خلقه وهذا هو الهدف الأسمى للتربية الإسلامية.

- ## نشأة الفقه الإسلامي ومراحل تطوره :

مرَّ الفقه الإسلامي بعدة مراحل مثلت نشأته وعصور ازدهاره وأوقات ضعفه وهذه المراحل هي:

المرحلة الأولى : عصر الرسالة : أي مدى حياة الرسول ﷺ بعد البعثة :

أقام رسول الله ﷺ في مكة ثلاث عشرة سنة بعد البعثة، ثم أقام في المدينة نحو عشر سنين وقد نزل بمكة المكرمة قرابة ثلثي القرآن الكريم، وسُميت آياته مكية، وهي في مجموعها لا تكاد تتعرض لشيءٍ من الأحكام، وإنما تقتصر على أصول الدين والدعوة إليه وإلى مكارم الأخلاق، أما القسم الثاني من القرآن الكريم فقد نزل بالمدينة المنورة بعد هجرة الرسول ﷺ إليها وكان يقارب ثلث القرآن وسُميت آياته مدنية؛ وهي آيات الأحكام من معاملات وحدود وجنايات وبيِّنات وباقي أحكام العبادات كالصلاة والصوم والزكاة والحج والجهاد، ومن ذلك يتبين أنه وإن نزلت في مكة أحكام الصلاة فإنها لا تمثل علماً بجملةٍ من الأحكام وإنما علماً بنوعٍ من الأحكام، أما ما نزل في المدينة فهو كل الأحكام، ولذلك يُعتبر العلم بها فقهاً، ومن هنا كان الأدق أن نقول إن الفقه بدأ في المدينة، وكانت الأحكام تنصب على ما يحدث بالفعل من وقائع وليس فروضاً يمكن أن تحدث وبذلك وُجِدَ الفقه الإسلامي بوجود الأحكام الشرعية لأن الفقهَ علمٌ بجملة الأحكام الشرعية[2]

(١) محمد عز العرب برحيلي، مرجع سابق ، ص ٢.

(٢) تقي الدين النبهاني ، الشخصية الإسلامية ، ج(١) ، ط (٤) ، (بيروت : دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع ١٩٩٤م) ، ص ص ٣٧٢ : ٣٧٤.

وخلاصة ما سبق أنه وإن كانت مكة هي مهد الإسلام فإن المدينة المنورة هي مهد الفقه الإسلامي لاختصاصها بنزول معظم آيات الأحكام بها.

ولم يكن معنى الفقه في عصر الرسالة هو المعنى الخاص الذي وضعه علماء الأصول فيما بعد حيث عرَّفوه بأنه: العلم بالأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وإنما كانت كلمة الفقه في عصر الرسالة تُطلق على كل ما يُفهم من نصوص الكتاب والسنة سواء أكان من أمور العقيدة أم التشريع العملي أم الآداب[1] . فالفقه عند نشأته كان معنياً بفهم أمور الدين على وجه العموم والعلم بها وليس قاصراً على العبادات والمعاملات على النحو الذي تم تعريفه فيما بعد، وعليه فقد كان لفظ الفقه مرادفاً للفظ العلم في هذه المرحلة.

وكانت سلطة التشريع في هذا العصر للنبي ﷺ وحده دون أن يتدخل فيها واحدٌ سواه وكان مرجعه في التشريع الوحي بقسميه: المتلو : وهو القرآن الكريم، وغير المتلو: وهو السنة النبوية، وعليه فلم يكن هناك مجالٌ للخلاف في الأحكام، وكانت تحصل بعض اجتهادات للصحابة وذلك عندما يكونون بعيدين عن رسول الله ﷺ، أو في حالة وجود ضرورة ملحة إلا أنهم كانوا يرجعون إلى رسول الله ﷺ فيما بعد حتى يقف بهم على حقيقة الأمر في الحكم الشرعي.[2]

يتضح مما سبق أن الفقه الإسلامي وإن كانت نشأته في عصر الرسالة إلا أن تبلور مفهومه على النحو المعروف لم يتم في هذه المرحلة ؛ فقد كان المقصود بالفقه هو فهم أمور الدين على وجه العموم، وكان رسول الله ﷺ هو المرجع الوحيد للأحكام، وكان القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة هما مصدرا التشريع، ولا يُعد ما قام به الصحابة في هذه المرحلة من اجتهادات مصدراً للأحكام الشرعية لأنهم كانوا يرجعون فيها إلى رسول الله ﷺ، وعليه فلم يكن اجتهادهم مستقلاً عن رسول الله ﷺ، وقد أصبح اجتهاد الصحابة مصدراً للتشريع من بعد وفاة الرسول ﷺ حيث بدأت المرحلة الثانية من مراحل تطور الفقه.

---

(١) عبد الستار حامد الدباغ، "تنظيم دور المسجد في التعليم الشرعي" ، بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: الواقع والطموح، المنعقد في عَمَّان بالأردن في الفترة من ٢٣ : ٢٦ أغسطس ١٩٩٤م، ج(٢) ط(١)، (عَمَّان:المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م)، ص٤٢٢.

(٢)محمد علي السايس، تاريخ الفقه الإسلامي، (القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، ب ت)، ص١٤، ص ٣٤.

المرحلة الثانية : من بداية عهد الخلفاء الراشدين وكبار الصحابة إلى منتصف القرن الأول الهجري:

تولدت بعد وفاة الرسول ﷺ الحاجة إلى الاجتهاد تجاه طوارئ الحوادث التي لا حدود لها وقد اشتدت هذه الحاجة بعد الفتوحات الإسلامية حينما جدت في شئون الاجتماع والسياسة أحداثٌ تتطلب النظر فيما يصلح لها من الحلول الفقهية لذلك كان لزاماً على صحابة الرسول ﷺ أن يجتهدوا في إيجاد حلولٍ لتلك الأمور المعقدة التي تطرأ عليهم.[١] وقد اجتهد الصحابة في تطبيق القواعد الكلية المقررة في الكتاب والسنة على ما يستجد من حوادث، وكان الاستنباط في هذا العصر مقصوراً على ما يترل من الحوادث ولم يتعد ذلك إلى تخيل مسائل لم تقع بالفعل.[٢] وكان الصحابة يعتمدون في فتواهم على أربعة مصادر هي: الكتاب والسنة والإجماع والرأي.[٣]

يتضح مما سبق أن عصر الصحابة يعد بداية عصر الاجتهاد والاستنباط، فقد اجتهد الصحابة الكرام في استنباط الأحكام فيما لا نص فيه شريطة أن يكون ذلك متعلقاً بحادثةٍ وقعت بالفعل فكانوا ينظرون أولاً في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة فإذا لم يجدوا فيهما حكماً يناسب الحادثة حاولوا اجتهاد رأيهم بقياس ما لا نص فيه على ما فيه نص لاستنباط الحكم المناسب.

"وكان لأقوال الصحابة اعتبار في تاريخ التشريع الإسلامي من بعد، فإن عمر بن عبد العزيز كان يعتبرها حجةً، وأراد أن يجمعها فتكون للناس قانوناً مُتَّبعاً يرسله إلى الأقاليم الإسلامية ليحمل الناس على اتباعه."[٤] ، وقد ذكر ابن القيم أن المكثرين في الفتوى من الصحابة سبعة وهم: عمر بن الخطاب ، وعلي بن أبي طالب، وعبد الله بن مسعود، وعائشة أم المؤمنين، وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس ، وعبد الله بن عمر.[٥]

---

(١) مصطفى أحمد الزرقاء ، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد : (١) المدخل الفقهي العام ، ط (٩) منقحة ومزيدة (دمشق : مطابع ألف باء ، ١٩٦٨م) ، ص ص ١٥٦ : ١٥٧.

(٢) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ٣٦.

(٣) محمد الخضراوي ، المفصَّل في الفقه الإسلامي وتاريخه ، ط (٢) ، (القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة ١٩٦٦م) ، ص ١٨.

(٤) محمد أبو زهرة ، في تاريخ المذاهب الفقهية ، ج(٢)، (القاهرة: مطبعة المدني ، ب ت) ، ص٣٠.

(٥) منَّاع القطان،تاريخ التشريع الإسلامي (التشريع والفقه)،ط(٢٦)، (بيروت: مؤسسة الرسالة ، ١٩٩٨م) ، ص ١٧٦.

وبطبيعة الحال كان الصحابة أعلم من غيرهم ممن عاصرهم من المسلمين بمصدري التشريع وهما القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وذلك لأنهم عايشوا نزول الوحي علـــى الرســـول ﷺ وصحبوه في سيرته العطرة فكانوا أدرى الناس بأقواله وأفعاله وأقدرهم على القياس والاستنباط

المرحلة الثالثة : من منتصف القرن الأول إلى أوائل القرن الثاني الهجري :

لزم جماعة من التابعين الصحابة رضوان الله عليهم وأخذوا عنهم القـــرآن الكـــريم، ورووا عنهم السنة وحفظوا فتاويهم وفهموا طرق استنباطهم للأحكام، وكان بعضـــهم يُفـــتي في حيـــاة الصحابة مثل سعيد بن المسيب في المدينة، وسعيد بن جُبير في الكوفة ، وقـــد خَلـــفَ التـــابعون الصحابة في الفقه والاستنباط بعدما انقرض الصحابة، وكان التابعون يستنبطون الأحكام من القرآن والسنة فإن لم يجدوا فيهما نظروا في فتاوى الصحابة ورجحوا قول بعضهم على البعض الآخر، وقد يخالفون الصحابة.[1] أي أن عهد التابعين كان قريب الشبه بعهد الصحابة لتأثر هـــؤلاء التـــابعين بأحوال الصحابة وطريقتهم في الاستنباط.

وقد اجتهد التابعون فيما لم يُعرف عن الصحابة رأي فيه وليس فيه نصٌ من قرآنٍ أو ســـنة وقد التزموا في ذلك منهاج الصحابة الذي رسموه لهم ولمن جاء بعدهم[2] . "وقد ظهـــر في عصـــر التابعين كثيرٌ من الفقهاءِ من أشهرهم الفقهاء السبعة وهم : سعيد بن المسيَّب، وعروة بن الـــزبير وعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود، وسليمان بن يسار، وخارجة بن زيد بن ثابت، وأبو بكر عبد الرحمن بن الحارث، والقاسم بن محمد بن أبي بكر الصديق".[3]

وقد كانت هذه المرحلة فاتحة عهدٍ تأسيسي للفقه الإسلامي، وقد نشـــأت في هـــذه المرحلـــة مدرستان فقهيتان؛ أولاهما مدرسة أهل الحديث بالمدينة المنورة، والثانية مدرسة أهل الرأي بالعراق، وقد استقل علم الفقه في هذا العصر وأصبح اختصاصاً ينصرف إليه من ينصرف من الأئمة التابعين، كـــذلك

(١) تقي الدين النبهاني ، مرجع سابق ، ص ص ٣٨٢ : ٣٨٣.
(٢) محمد أبو زهرة، في تاريخ المذاهب الفقهية ، مرجع سابق ، ص ٣١.
(٣) أحمد محمد المقري، "فضل الفقه والفقهاء" مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة (٧)، العدد (٩) ، (مكة المكرمة: مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ١٩٩٥م) ، ص ٢٨.

فقد كانت هذه المرحلة بداية اتجاه علم الفقه إلى الفرضيات التي صبغته بصبغةٍ نظرية وأبعدته عن الحياة العملية، وفي هذا العصر تم التفريق بين مصطلح "الفقه" ومصطلح "العلم" فأصبح المراد بالعلم هو معرفة النصوص، والمراد بالفقه هو الأحكام التي تُفهم من هذه النصوص، كما ظهر في هذا العصر فقه الشيعة الذي يخالف فقه أهل السنة في نواحٍ عدة.[1]

وعليه يمكن القول بأن هذه المرحلة هي المرحلة التي شهدت تبلور مفهوم الفقه واستقلاله عن علوم الدين الأخرى، كذلك فقد تميزت هذه المرحلة من مراحل تطور الفقه بظهور المدارس الفقهية والمتمثلة في مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي، ويمكن القول بأن هذا العصر هو عصر التأسيس للفقه الإسلامي بمعناه المعروف به حالياً.

المرحلة الرابعة : من أوائل القرن الثاني إلى منتصف القرن الرابع الهجري :

في هذا العصر تضخم الفقه تضخماً كبيراً، ونهض نهضته الرائعة بعد عهد التأسيس السابق ونشأت في هذه المرحلة المتميزة مذاهب واجتهادات فقهية جمة؛ منها المذاهب الأربعة وكثيرٌ غيرها وأصبح للحكومات في هذه المرحلة اتجاه مذهبي في القضاء والحسبة والجباية وغيرها من الأعمال كما بُدئ في بداية هذا العصر في تدوين الفقه تدويناً علمياً مذهبياً، وكان من أقدم الكتب التي أُلفت في مجال الفقه: كتب محمد بن الحسن الشيباني، وموطأ مالك، وكتاب "الأم" للإمام الشافعي كما بُدئ أيضاً في تدوين علم أصول الفقه، وكان أول كتابٍ أُلِّف في علم أصول الفقه هو "الرسالة" للإمام الشافعي.[2]

وتُعد هذه المرحلة بحق مرحلة ازدهار الفقه ونموه، وهي مرحلة الاجتهاد المطلق التي ظهر فيها أئمة المذاهب الفقهية المختلفة والتي ظلت قروناً فيما بعد بفضل الجهد الذي بذله فقهاء كل مذهبٍ على مر العصور.

(١) مصطفى أحمد الزرقاء، مرجع سابق ، ص ص ١٦٦ : ١٧٠.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٧١ : ١٧٤.

"وقد أنجب هذا العصر ثلاثة عشر مجتهداً دُونت مذاهبهم وقُلدت آراؤهم واعترف لهم الجمهور الإسلامي بالأمانة والزعامة الفقهية وأصبحوا هم القدوة والقادة: فسفيان بن عيينة بمكة ومالك بن أنس بالمدينة،والحسن البصري بالبصرة، وأبو حنيفة، وسفيان الثوري بالكوفة،والأوزاعي بالشام، والشافعي والليث بن سعد بمصر، وإسحاق بن راهويه بنيسابور، وأبو ثور وأحمد وداود الظاهري وابن جرير ببغداد".(١) وقد أصبح ازدهار الاجتهاد المطلق في هذا العصر سمةً مميزةً له عن العصور التي تلته والتي تراجع فيها الاجتهاد ليحل محله التقليد.

المرحلة الخامسة : من منتصف القرن الرابع إلى منتصف القرن السابع الهجري (أي حتى سقوط بغداد سنة ٦٥٦هـ):

"في هذا العهد فترت همم العلماء عن الاجتهاد وماتت فيهم روح الاستقلال الفكري ورضوا لأنفسهم أن يكونوا أتباعاً لغيرهم، وظنوا أن أقدارهم لا تقوى على تلقي العلم من الكتاب والسنة وأنهم ليسوا أهلاً للنظر فيهما والاستنباط منهما فأصبحوا عالةً على فقه أبي حنيفة ومالك والشافعي وأحمد وأضرابهم ممن كانت مذاهبهم متداولةً إذ ذاك، وحصروا أنفسهم في دوائر اتخذوها من أصول تلك المذاهب لا يَعْدُونها والتزم كل منهم مذهباً لا يتعداه ويبذل كل ما أوتي في نصرة ذلك المذهب جملةً وتفصيلاً."(٢)

وعليه فإن هذه المرحلة تُعد مرحلة ضعفٍ ووهنٍ للفقه الإسلامي بسبب غياب الاجتهاد المطلق وشيوع التقليد، والاعتماد على ما خلَّفه الفقهاء السابقون دون النظر في القرآن والسنة والسعي لاستنباط الأحكام منهما كما فعل الأئمة المجتهدون اجتهاداً مطلقاً في عصر الازدهار.

وعلى الرغم من تفشي التقليد وغياب الاجتهاد في هذه المرحلة وظهور الشروحات والمختصرات إلا أن كثيراً من العلماء لم يقفوا عند حد التقليد بل جمعوا الآثار ورجحوا بين الروايات وخرَّجوا علل الأحكام وألفوا كتب الخلافيات وأفتوا في مسائل كثيرة لم يكن لأئمتهم

(١) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ٨٢.
(٢) محمد الخضراوي، مرجع سابق ، ص ٦٦.

فيها نص، فهم مكملون لمذاهب أئمتهم، وسُمّي اجتهادهم هذا بالاجتهاد المقيد؛ وهو عبارة عن الآراء الفقهية التي يستنبطها الفقهاء على أصول المذهب الذي ينتمون إليه وقد يخالفون فيها إمامهم ولكن باستنادهم إلى التخريج على أصوله نفسها بنظرٍ آخر. وقد كان لهذا النوع من الاجتهاد أثره في تنظيم المذاهب وجمع شتاتها، ولم يوجد في هذا العصر مجتهد مستقل.[١] مما يوضح تراجع الفقه في هذه المرحلة قياساً بمرحلة الازدهار التي ظهر فيها ثلاثة عشر مجتهداً مستقلاً.

المرحلة السادسة : من منتصف القرن السابع الهجري إلى ظهور مجلة الأحكام العدلية سنة ١٢٨٦هـ:

أخذ الفقه في التدهور في هذه المرحلة، فقد بدأ في أولها بالركود وانتهى في آخرها إلى الجمود، فقد عكف الناس على الحفظ الجاف دون النظر في العلل والمقاصد الشرعية في فقه الأحكام، واقتصر العمل الفقهي على شرح أو اختصار المؤلفات الفقهية السابقة، وقد تميزت هذه المرحلة بتدوين الفتاوى، وتمثل كتب الفتاوى الناحية التطبيقية العملية من الفقه، كما تميزت أيضاً ببدء التقنين وفقاً للمذهب الحنفي مذهب الدولة العثمانية.[٢] وعلى الرغم من ظهور نوابغ من العلماء في الفترة من منتصف القرن السابع الهجري إلى أوائل القرن العاشر ومن هؤلاء الشيخ خليل المالكي، والسبكي ، والرملي، وابن الرفعة، والكمال بن الهمام، والسيوطي غير أنهم لم يوظفوا قوتهم الفقهية وملكات الاستنباط لديهم إلى الاجتهاد وأفرغوا جهدهم في المختصرات.[٣] فقد اكتفى الفقهاء في هذه المرحلة بالانشغال بما خلفه فقهاء مرحلة الازدهار فظهرت المتون والحواشي وتراجع الاجتهاد وشاع الحفظ والاستظهار.

---

(١) راجع في ذلك :
- محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ص ١١٢ : ١١٤.
- مصطفى أحمد الزرقاء، مرجع سابق ، ص ١٧٦ ، ص ١٨٣.
(٢) مصطفى أحمد الزرقاء ، مرجع سابق ، ص ١٨٦ ، ص ص ١٨٩ : ١٩١.
(٣) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ١١٨.

المرحلة السابعة : من ظهور المجلة إلى اليوم:

امتازت هذه المرحلة من مراحل تطور الفقه بثلاث مميزات لها شأن تاريخي هام في أسلوب الفقه الإسلامي وفي سيادته القضائية وهذه المميزات هي: (١)

أ - وضع مجلة "الأحكام العدلية" عام ١٢٨٦هـ، وهي مجموعة منتقاة من قسم المعاملات في فقه المذهب الحنفي الذي كان عليه عمل الدولة العثمانية، وفُصِّلت فيها الأحكام في شكل مواد كالقوانين الحديثة عددها ١٨٥١ مادة. وصدر الحكم السلطاني بالعمل بها في شعبان سنة ١٢٩٣هـ. وسُمّيت المجلة بهذا الاسم لأنها كانت تصدر أبواباً متتابعة فأشبهت في صدورها المجلات.(٢) ويرى فريق من العلماء أن وضع "المجلة العدلية" في تركيا سنة ١٢٨٦هـ يُعتبر بشائر النهضة الحديثة في الفقه الإسلامي والتي استمرت حتى الآن. (٣) لأن ظهورها أثبت بما لا يدع مجالاً للشك إمكانية تقنين الفقه الإسلامي واعتماد تشريعات الدول الإسلامية عليه.

ب- اتساع دائرة التقنين وعوامله مما أدى إلى زيادة صدور القوانين في شتى المواضع والنواحي في جميع البلاد الإسلامية.

ج- ظهور الاتجاه العصري الداعي إلى الاستفادة من فقه المذاهب الاجتهادية جميعاً، وقد ظهر ذلك في أواخر العهد العثماني حيث وضعت الحكومة العثمانية قانون حقوق العائلة في سنة ١٣٣٣هـ واعتمدت فيه على عدة مذاهب.

ومما ساعد على تطور الفقه في هذه المرحلة "اتجاه دساتير البلاد الإسلامية إلى اعتبار الفقه الإسلامي مصدراً رسمياً للقانون وأول دستور نص على ذلك هو دستور اتحاد الجمهوريات العربية الذي نص على أن تكون مبادئ الشريعة الإسلامية مصدراً أساسياً للتشريع ثم تلاه دستور جمهورية مصر العربية ومقتضى هذا النص أن السلطة التشريعية في الدولة تلتزم بحكم الدستور بالرجوع إلى الفقه الإسلامي أولاً باعتباره مصدراً أساسياً لا يجوز إهداره."(٤)

(١) مصطفى أحمد الزرقاء ، مرجع سابق ، ص ص ١٩٦ : ٢٠٠.
(٢) مناع القطان ، مرجع سابق ، ص ٣٣٧.
(٣) جمال البنا ، نحو فقه جديد ، ج (٣) ، (القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٩٩٩م) ، ص ١٤٥.
(٤) حسين حامد حسان ،المدخل لدراسة الفقه الإسلامي ، (القاهرة : مكتبة المتنبي، ب ت) ص ١١٩.

وبالنظر في مراحل تطور الفقه يتضح أنه كان لسعي الفقهاء للتوفيق بين النصوص الثابتة والظروف المتغيرة دور كبير في تطور الفقه ، "فقد كانت المشكلة التي واجهت الفقهاء المسلمين في كل عصر هي كيفية التوفيق بين النصوص الثابتة والظروف المتغيرة، وذلك أنه بعد عصر اكتمال التشريع واتساع مساحة الدولة الإسلامية ودخول أجناسٍ عديدة وشعوب مختلفة الثقافة والتقاليد تحت مظلة الإسلام واجه المسلمون أوضاعاً ومسائل جديدة، وكل ذلك شكل ظرفاً مغايراً لما كان عليه الحال من قبل، حيث وجد الفقهاء أنفسهم مطالبين بضرورة البحث في أصول الشريعة عن حلولٍ وإجاباتٍ عملية لما يجد من مشكلات أو وقائع ظهرت مع تطور الحياة واختلاف البيئات وكان هذا البحث هو البداية الحقيقية لتطور الفقه الإسلامي الذي ظل ينمو باطرادٍ مع كثرة الوقائع، واختلاف الظروف وتبلور فيما بعد في شكل مدارس أو مناهج فقهية اتسم كلٌ منها بطابع خاصٍ في فهم نصوص الشريعة".[١]

وقد أفلح الفقه ومن ثم أصوله في مراحل النضج والإبداع في تجسيد العلاقة بين الوحي (قرآناً وسنة) وبين الواقع مما جعله قادراً على المساهمة في خلق النهضة الحضارية الإسلامية[٢]. وهذا يعني أن قدرة الفقهاء على تنزيل النصوص على الواقع كانت سبباً رئيسياً في ازدهار الفقه خاصةً والحضارة الإسلامية عامةً.

ومما سبق يمكن القول بأن حياة الفقه وازدهاره تكمن في استمرار الاجتهاد والنظر وإعمال العقل في مضمون النص مما يضمن ضخ الدماء الجديدة في عروق الفقه الإسلامي حتى يظل حياً قادراً على حل المشكلات المستجدة حلاً شرعياً يؤكد شمولية الفقه الإسلامي لشتى مناحي الحياة وأنه من الكمال بحيث لا يعوزه وضع البشر لقوانين بعيدة عن الأسس الشرعية يبغون بها إيجاد حلولٍ لبعض المشكلات التي يعتقدون أن الفقه الإسلامي يعجز عن حلها والحقيقة أن العجز ليس

---

(١) محمد قاسم محمود المنسي ، "تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية"، رسالة دكتوراه كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٩٣م، (مقدمة الرسالة).

(٢) جاسم محمد الفارس ، "نحو فقهٍ حضاري معاصر: رؤية منهجية قرآنية" ، مجلة آفاق الثقافة والتراث ، السنة السادسة، العددان (٢٢ ، ٢٣) ، أكتوبر ١٩٩٨م، (الإمارات العربية المتحدة: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٩٩٨م)، ص ٤٣.

في الفقه وإنما هو في ضعف قدرة كثيرٍ من الفقهاء عن تتزيل الأحكام على الواقع وبالتـــالي إيجـــاد الحكم الشرعي الصحيح الملائم لكل حادثة على مر العصور.

- مدرستا أهل الحديث وأهل الرأي وأثرهما في الفقه الإسلامي :

قامت كلٌّ من مدرسة أهل الحديث ومدرسة أهل الرأي بدور كبير في بلورة الفقه الإسلامي وتمايز الفقهاء المسلمين إلى مذاهب مختلفة فيما بعد.

ويتفق معظم الباحثين في تاريخ الفقه الإسلامي على أن عصر التابعين هو العصر الذي شهد ظهور هاتين الترعتين في الفقه الإسلامي، وأن علماء التابعين من أهل الحجاز عامة، وأهل المدينـــة خاصةً هم أهل الحديث، وأن اتجاه أهل الرأي ظهر في العراق لا سيما لدى علمـــاء التـــابعين في الكوفة، [1] وقد يُفسر السبب في ظهور مدرسة أهل الحديث بالحجاز، ومدرسة أهل الرأي بالعراق أن الحجاز موطن الصحابة الأول، والعراق موطن الفلسفة والعلوم، ومنطلق الاحتكاك بـــالفرس ومدارسهم.[2] فكان لذلك مؤهلاً لظهور مدرسة أهل الرأي فيه.

ويعرض الكاتب فيما يلي لهاتين المدرستين على النحو التالي :

أولاً : مدرسة أهل الحديث :

كان أهل الحجاز يرون أن حديثهم مُقَدَّمٌ على غيرهم نظراً لكثرة عدد الصحابة الذين ظلوا بالمدينة حتى وفاتهم، بل يرون أن حديث العراقيين أو الشاميين إن لم يكن له أصلٌ عند الحجـــازيين فليس بحجة، وكان سعيد بن المسيَّب على رأس مدرسة أهل الحديث التي تفـــرع منـــها المالكيـــة والشافعية والحنابلة والظاهرية وغيرهم.[3]

(١) حميدان بن عبد الله بن محمد الحميدان، "المدارس الفقهية في عهد التابعين: "أهل الحديث" و "أهل الرأي": قراءة نقدية في مراجع تاريخ الفقه الإسلامي الحديثة"، مجلة جامعة الملك سعود،م (٤) العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، (الرياض: جامعة الملك سعود،١٩٩٢م)، ص٧٣.

(٢) محمد نبيل غنايم ، المُزني وأثره في الفقه الشافعي ، ط (١) ، (القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م) ، ص ٨٨.

(٣) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي ، ج(١) ، ط (١) ، (المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ١٣٩٦هـ) ، ص ص ٣١١ : ٣١٢ ، ص ٣١٥.

وقد انتهت رياسة مدرسة المدينة إلى الإمام مالك رحمه الله تعالى، وكان لمدرسة المدينة مكانة كبيرة عند حكام بني أمية، فقد كانوا يرجحون علماء الحجاز وقولهم على أهل الشام وقولهم وكذلك كان يفعل المنصور والمهدي والرشيد، وهم سادات خلفاء بني العباس، وذكر الإمام ابن تيمية أن سائر أمصار المسلمين كانوا منقادين لعلم أهل المدينة، فكان فقهاء الشام ومصر والبصرة لا يُعِدّون أنفسهم أكفاء في العلم لأهل المدينة.[1] على اعتبار أهم الذين ورثوا علم الصحابة وما نقلوه عن رسول الله ﷺ من أحاديث وسيرة عطرة.

وقد لُقِّبَ الإمام مالك رضي الله عنه بإمام دار الهجرة، وقد جلس في مسجد النبي ﷺ في أوائل القرن الثاني الهجري، وكانت حلقته أشهر الحلقات، ويَفِدُ إليها الطلاب من شتى البلاد الإسلامية، وقد تأسست مدرسة الحديث في حلقة الإمام مالك، وظهرت أصولها ومنهجها في كتابه "الموطأ" وكان من أشهر تلاميذ هذه المدرسة الإمام الشافعي والإمام أحمد بن حنبل.[2] وقد انعكس أثر هذه المدرسة على مذهبيهما فيما بعد.

ويرجع السبب في تقديم الحجازيين النصوص على الرأي إلى ثلاثة أمور: الأول: هو تأثرهم بطريقة شيوخهم –كعبد الله بن عمر– في تعلقهم بالآثار وتورعهم عن الأخذ بالرأي، والثاني: هو كثرة ما بيدهم من الآثار، والثالث: هو بداوة أهل الحجاز مما أدى إلى قلة ما يعرض عليهم من الحوادث التي لم يكن لها نظير في عصر الصحابة[3]، وعليه فلم تكن هناك حاجة ماسة تدعو الحجازيين للأخذ بالرأي ووقوفه على قدم المساواة مع النصوص والآثار التي بحوزتهم

وبمطالعة الكاتب لأصول أهل الحديث في بيان الأحكام[*] خلص إلى أمرين: الأول: أنه على الرغم من الربط المكاني بين مدرسة أهل الحديث والحجاز عامةً، والمدينة المنورة خاصةً إلا أنهم يأخذون بالحديث متى صح بغض النظر عن المكان أو البلد الذي وُجِدَ فيه كأن يوجد في العراق أو

---

(١) عمر سليمان الأشقر ، مرجع سابق ، ص ١٤.
(٢) محمد نبيل غنايم ، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري: دراسة فقهية مقارنة، ط (١)، (القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م) ، ص ص ٦٤ :٦٥.
(٣) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ٧٣.
(*) راجع في ذلك : عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق ، ص ص ١٩ :٢٠ ، عن : الدهلوي، الإنصاف في علوم الاختلاف ، ص ٤٧.

الشام أو غيرهما. الثاني: أن أصحاب مدرسة الحديث لا يُهملون الرأي إهمالاً تاماً لكنه يأتي عندهم متأخراً بعد النظر في النصوص والآثار.

ثانياً : مدرسة أهل الرأي :

مؤسس هذه المدرسة هو الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود، "ومن أشهر تلاميذ هذه المدرسة من أصحاب عبد الله بن مسعود الذين أخذوا أقواله، وتثقفوا بآرائه هم هؤلاء الفقهاء الستة: علقمة بن قيس النخعي، والأسود بن يزيد النخعي، ومسروق بن الأجدع الهمداني، وعبيد بن عمرو السلماني، وشُريح بن الحارث القاضي، والحارث الأعور."(١) وكان مقر هذه المدرسة الكوفة بالعراق.

وقد حَصَّلَ الإمام أبي حنيفة النعمان فقه الصحابي الجليل عبد الله بن مسعود وأصحابه وصارت إليه رياسة هذه المدرسة، وأصبح الإمام أبي حنيفة منذ أوائل القرن الثاني الهجري ممثلاً لهذه المدرسة ومن بعده أصحابه. "وكانت الرحلة إليه في طلب فقه الرأي والقياس، وأصبح الناس عيالاً عليه في هذا المجال كما قال الإمام الشافعي: "الناسُ عيالٌ في الفقه على أبي حنيفة" بل إن الإمام الشافعي قَدِمَ العراق أكثر من مرة طالباً لهذا الفقه ومتتلمذاً عليه – وهو من أهل مدرسة الحديث– حتى أخذ عن محمد بن الحسن من فقه أبي حنيفه وكتبه حِمْلَ بعيرٍ كما تقول الروايات."(٢)

وعليه فقد جمع الإمام الشافعي ، بين فقه أهل الحديث ؛ لتتلمذه على الإمام مالك ، وفقه أهل الرأي عن طريق ملازمته لمحمد بن الحسن الشيباني صاحب أبي حنيفة وكان لهذا أثر كبيرٌ في فقه الإمام الشافعي ومذهبه.

وكان عبد الله بن مسعود مؤسس مدرسة أهل الرأي يؤثر الفتوى برأيه على أن يقع في الكذب على رسول الله ﷺ ، ويتحمل تبعته إن كان خطأ، وكان أهل الرأي يكثرون من الإفتاء بالرأي ما دام لم يصح لديهم حديث في الموضوع الذي يجتهدون فيه، ولم يقتصروا على استخراج

(١) محمد الخضراوي ، مرجع سابق ، ص ص ٤٨ : ٤٩.
(٢) محمد نبيل غنايم ، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري:دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق،ص٦٥.

أحكام المسائل الواقعة، لكنهم تعدوا ذلك إلى افتراض مسائل لم تقع بعد واستخراج الأحكام الخاصة بها، وكان أهل الرأي يرفضون الأخذ بالأحاديث الضعيفة في حين كان بعض أهل الحديث يأخذون بالأحاديث الضعيفة إذا لم يقم دليلٌ على وضعها.(١)

وعليه فقد كان الدافع وراء الأخذ بالرأي متمثلاً في الخوف من الكذب على رسول الله ﷺ فقد كان أصحاب الرأي يعتقدون بأن تحمل تبعات الخطأ في الفتوى عند الاعتماد على الرأي أقل ضرراً من تحمل تبعات الكذب على رسول الله ﷺ بالاعتماد على حديثٍ لا يصح عن رسول الله ﷺ، وعلى الرغم من اعتمادهم على الرأي فإنهم كانوا إذا صح عندهم الحديث وخالف رأيهم رجعوا عن هذا الرأي وأقروا ما جاء في الحديث الصحيح.

ويرجع السبب في شيوع الرأي في العراق إلى ثلاثة أمور: الأول: هو تأثرهم بطريقة معلمهم الأول عبد الله بن مسعود وهو من حزب عمر بن الخطاب في الأخذ بالرأي، والثاني: هو شيوع الوضع والكذب على رسول الله ﷺ نتيجة وجود الفتن بالعراق لذلك اشترط علماؤها في قبول الحديث شروطاً لا يسلم معها إلا القليل ، كما أنهم اكتفوا بما رواه نزلاء العراق من الصحابة وهو قليلٌ لا يغنيهم عن الرأي، والثالث: أن المسائل التي يُحتاج إلى معرفة أحكامها في العراق أكثر منها في الحجاز نظراً لبداوة الحجاز وحضارة العراق.(٢)

كذلك فقد ساعد على تثبيت مدرسة أهل الرأي لدعائمها أنه ليس هناك نصٌ لكل حادثة مما يستدعي إعمال الفكر والأخذ بالرأي فيما لا نص فيه، علماً بأن مفهوم الرأي لدى أصحاب هذه المدرسة أوسع من مفهوم القياس؛ فالرأي عندهم يشمل القياس وغيره.

(١) محمد أبو زهرة، الشافعي : حياته وعصره - آراؤه الفقهية، ط (٢) ، (القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت)، ص ٦٨، ص ٧١ ، ص٧٥.
(٢) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ٧٤.

وقد "كان من الحجازيين من يميل إلى الرأي كربيعة بن عبد الرحمن شيخ الإمام مالك، ولهذا لُقِّبَ بربيعة الرأي، ومن العراقيين من يكره الرأي وينبذه ويأخذ بطريقة أهل الحديث كعامر بن شراحبيل المعروف بالشعبي."[(١)]

وعليه فإنه يمكن القول بأن وصف مدرسة المدينة بأنها مدرسة أهل الحديث، ووصف مدرسة العراق بأنها مدرسة أهل الرأي قد جاء على سبيل تغليب الطابع العام للمدرسة، بمعنى أن إطلاق مدرسة الحديث لا يعني أنها المدرسة التي لا تأخذ بالرأي مطلقاً، كما أن إطلاق مدرسة الرأي لا يعني أنها المدرسة التي لا تأخذ بالحديث مطلقاً، وعلى الرغم من ذلك فقد شهدت أزمنة كثيرة خلافات كبيرة بين أنصار المدرستين.

- خصائص الفقه الإسلامي :

امتاز الفقه الإسلامي بعدة مزايا أو خصائص أكسبته طابعه الخاص، وقد عرض لهذه الخصائص عددٌ كبيرٌ من الفقهاء المحدثين، وجاءت كتاباتهم متطابقة إلى حدٍ كبيرٍ فيما يتعلق بأهم هذه الخصائص، ومن هؤلاء الفقهاء –على سبيل المثال– "وهبة الزحيلي" الذي أجمل أهم هذه الخصائص فيما يلي: [(٢)]

١– أساس الفقه الإسلامي الوحي الإلهي :

"يتميز الفقه عن غيره من القوانين الوضعية بأن مصدره وحي الله تعالى المتمثل في القرآن والسنة النبوية، فكل مجتهدٍ مقيد في استنباطه الأحكام الشرعية بنصوص هذين المصدرين وما يتفرع عنهما مباشرةً وما ترشد إليه روح الشريعة ومقاصدها العامة وقواعدها ومبادئها الكلية، فكان بذلك كامل النشأة، سوي البنية، وطيد الأركان، لاكتمال مبادئه وإتمام قواعده وإرساء أصوله في زمن الرسالة وفترة الوحي على النبي ﷺ".

---

(١) محمد علي السايس ، مرجع سابق ، ص ٧٥.
(٢) وهبة الزحيلي ، مرجع سابق ، ص ص ١٨ : ٢٦.

٢- شموله كل متطلبات الحياة :

يمتاز الفقه الإسلامي عن القوانين الوضعية بأنه يتناول علاقات الإنسان الثلاث : علاقته بربه، وعلاقته بنفسه، وعلاقته بمجتمعه؛ لأنه للدنيا والآخرة ولأنه دين ودولة، وعام للبشرية وخالد إلى يوم القيامة، ولذلك جاءت أحكامه شاملة لأحكام العبادات وهي ما تعلق بالطهارة والصلاة والصيام والزكاة والحج والنذور والأيمان وكل ما يشمل علاقة الإنسان بربه، وقد ورد في القرآن الكريم عن العبادات بأنواعها نحو مائة وأربعين آية، وكذلك يشمل الفقه أحكام المعاملات من عقودٍ وتصرفاتٍ وعقوباتٍ وجناياتٍ وضماناتٍ وغيرها مما يقصد به تنظيم علاقة الناس بعضهم ببعض سواء كانوا أفراداً أم جماعاتٍ وتتفرع هذه الأحكام إلى:

أ - الأحكام التي تسمى حديثاً بالأحوال الشخصية.

ب- الأحكام المدنية.

ج- الأحكام الجنائية.

د- أحكام المرافعات أو الإجراءات المدنية أو الجنائية.

هـ- الأحكام الدستورية.

و - الأحكام الدولية.

ز - الأحكام الاقتصادية والمالية.

ح- الأخلاق أو الآداب.

٣- اتصافه بالصفة الدينية حِلاً وحرمةً :

يتميز الفقه الإسلامي عن القانون الوضعي في أن كل فعلٍ أو تصرفٍ مدني في المعاملات يتصف بوجود فكرة الحلال والحرام فيه، وهذا يجعل أحكام المعاملات تتصف بوصفين: أحدهما دنيوي ظاهر، وهو "الحكم القضائي" ، والثاني أخروي يُبنى على حقيقة الشيء وإن كان خفياً عن الآخرين وهو ما يعتمده المفتي.

٤- ارتباط الفقه بالأخلاق :

يحرص الفقه الإسلامي على رعاية الفضيلة والمثل العليا والأخلاق القويمة، أمـا القـانون الوضعي فليس له غاية إلا الغاية النفعية وهي العمل على حفظ النظام واستقرار المجتمع حـتى وإن أهدرت بعض مبادئ الدين والأخلاق.

٥- الجزاء على المخالفة دنيوي وأخروي :

يقتصر الجزاء في القانون الوضعي على العقوبات الدنيوية ، أما الفقه فالعقوبات فيه دنيوية وأخروية وبالتالي فإن الفرد الذي لا يقع تحت طائلة العقاب في الدنيا ممن اقترف ذنباً فإنه يخشـى العقاب الأخروي، كذلك فإن الفقه الإسلامي يَعِدُ الممتثلين لأحكام الشريعة بالثواب في الآخرة، في حين أن القانون الوضعي لا يُثيب الممتثلين له بشيء فأحكامه قاصرة على العقوبات.

٦- النزعة في الفقه جماعية :

حيث يراعي الفقه الإسلامي مصلحة الفرد والجماعة معاً، دون أن تطغى واحـدة علـى الأخرى، فإن حدث تعارضٌ بين المصلحتين قُدِّمَتْ مصلحة الجماعة على مصلحة الفـرد. لكـن الأساس في ذلك هو مراعاة التوازن بين الفردية والجماعية فحقوق الأفراد مقيدة بما يحقق مصلحة الجماعة ولا يضر بالفرد نفسه صاحب الحق.

٧- الفقه صالحٌ للبقاء والتطبيق الدائم :

يراعي الفقه مصالح الناس في كل زمانٍ ومكان، وهناك قاعدة تقول: "تتغير الأحكام بـتغير الأزمان" وذلك ما دام الحكم في نطاق مقاصد الشريعة وأصولها الصحيحة.

٨- غاية الفقه الإسلامي إسعاد الإنسان في الدارين :

إن الغاية من توطئة الفقه وتعبيد طرق الوصول إليه هي الإفادة الكاملة منه على مسـتوى الفرد والجماعة، وغاية الفقه هي تحقيق خير الإنسان وإسعاده في الدنيا والآخرة.

وقد تناول "يوسف القرضاوي" بالشرح المفصل خصائص الفقه الإسلامي فكان مما أضـــافه على ما أورده الكاتب في النقاط السابقة ما يلي: (1)

١- العالميـة :

ذلك لأن الفقه الإسلامي لا يخاطب جنساً دون آخر ، أو دولة دون أخرى، فهـــو صـــالح لجميع الأجناس والأوطان.

٢- الموضوعية :

حيث يتميز الفقه الإسلامي بترعته الموضوعية على خلاف ما عُرف به قـــانون كالقـــانون الروماني -الذي يمثل المرجع الأساسي لمعظم القوانين الأوربية- من نزعةٍ ذاتية.

٣- الوسطيـة :

فقد اتسم الفقه الإسلامي بالوسطية مما جنبه التطرف والجموح وجعله دائمـــاً في موضـــع الاعتدال والتوازن ، فلا إفراط ولا تفريط، وهذا أثرٌ من آثار صفته الربانية، وذلك على خــلاف الأنظمة البشرية في مواقفها من الروحية والمادية، والفردية والجماعية، والمثالية والواقعية، والثبــات والتطور.

٤- أصوله وضوابطه الكلية:

فمن أهم مميزات الفقه الإسلامي ما وضع له من قواعد دقيقة ، وأصول مقننة تضبط طرائق استنباط الأحكام فيه وهو ما يختص به علم أصول الفقه.

٥- الإنسانية :

فقد أعلى الفقه الإسلامي من قيمة الإنسان وراعى فطرته، واهتم به جسماً وروحاً وعقـــلاً وعاطفةً، وحفظ له كرامته حياً وميتاً، وحمى حياته من كل عدوان، وقرر له من الحقوق والحريات ما يحفظ عليه خصائص إنسانيته ومقوماتها قبل أن تعرف الدنيا شيئاً اسمه "حقوق الإنسان".

---

(١) يوسف القرضاوي ، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد ، ط (٢) ، (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩م)، ص ص ١٥ :١٧.

ويخلص الكاتب مما سبق إلى القول بأن خصائص الفقه الإسلامي المشار إليها سابقاً جعلته مؤهلاً لأن يكون مصدراً من أهم مصادر التربية الإسلامية؛ فالتربية المعتمدة على الفقه الإسلامي سوف يكون لها -إلى حدٍ كبيرٍ - خصائص مشابهة لتلك التي يتصف بها المصدر المعتمدة عليه وهو الفقه الإسلامي، وعليه فإن تربية مصدرها الفقه الإسلامي ستكون تربيةً ذات منبعٍ رباني، وضابطة لسلوك الفرد مع ربه من جهةٍ ومع مجتمعه من جهةٍ أخرى، مهتمةً بالأخلاق معلية من شأنها، يُضمن في ظلها تكوين الوازع والزاجر الداخلي الذي ينهى صاحبه عن كل سلوكٍ منحرف خوفاً من سخط الله وعقابه، تربية تُعلي من شأن الجماعة والصالح العام دون إهمالٍ للمصالح الفردية، تربية متجددة تحمل في طياتها عوامل استمرارها ومواكبتها لكل تطورٍ طارئ وكل تغيرٍ حادثٍ، تربية غايتها إسعاد الفرد في دنياه وأخراه، تربية عالمية صالحة لكل بني البشر تتخطى حدود الجنس واللغة والمكان، تربية خالية من الجموح والتطرف متسمة بالوسطية والاعتدال تربية شاملة لجميع جوانب الشخصية الإنسانية جسماً وعقلاً وروحاً.

- تجديد الفقه :

ظهرت حديثاً الدعوة إلى تجديد الفقه بما يضمن مسايرته للواقع وقدرته على حل ما استجد في عصرنا من مشكلات تحتاج في حلها إلى معرفة حكم الشرع فيها، وهذه المشكلات لم تكن موجودةً في عصر الفقهاء الأوائل الذين أسسوا المذاهب أو في عصور من تبعهم من تلاميذهم، وقد شملت هذه الدعوة المناداة بإعادة النظر في صياغة كتب الفقه بما يضمن تنقيتها من غريب الكلم وإبراز الأحكام التي لا غنى للناس عنها، والتركيز عليها، وعدم التركيز على ما اندثر من المجالات كالأحكام المتعلقة بالرق، ولا يعني هذا إلغاء هذه الموضوعات تماماً ولكن تناولها في ضوء حجم الحاجة إليها، فإذا استدار الزمان وظهرت الحاجة لمثل هذه الأحكام مرة أخرى، أُعيدت صياغة الفقه من جديدٍ وفقاً لتطور العصر.

وقد عرض "عبد الرحمن النفيسة" لمفهوم تجديد الفقه بقوله: "،التجديد المقصود أن نقدر على إضافة فقهٍ جديدٍ يُبنى في أسبابه وبواعثه وعلله وغاياته على مصادر الفقه الأصلية والفرعية، وعلى الفقه

القائم ذاته تجديداً لا يقتصر على المضمون فحسب بل ينبغي أن يمتد إلى الشكل بـ "تحريك" الأسماء التي سادت في عصرٍ وأصبح لها وضع في عصرٍ آخر؛ فعلى سبيل المثال البسيط درج فقهاؤنا في السابق على ذكر "الشاة" كمحلٍ للوفاء بالهدي أو الأضحية أو العقيقة. وبعض فقهاء اليوم ما زال يذكر هذا النوع من الحيوان فقط عندما يتحدث عن الهدي وغيره مما يجعل بعض العامة يظن أنه لا يجوز إلا بهذا النوع من الحيوان في نفس الوقت الذي قد لا يجده.

وفي المضمون عرَّف فقهاؤنا أنواعاً من الشركات التي سادت في عصورهم وقد وضعوا حينذاك أسسها وأهدافها وضوابط تعاملها، ومع تغير الزمان وتطور النظم الاقتصادية والاجتماعية لم يعد لهذه الشركات من وجود فأصبح من دور الفقه البحث عن اسم ومفهومٍ جديدٍ لها. وفي المال عَرَّف فقهاؤنا وسائل للحفظ والادخار والاستثمار وفقاً لطبيعة العصر الذي كانوا فيه، ومع تغير الزمان أصبح دور الفقه يوجب البحث عن وسائل جديدة لهذه الوسائل تقوم في مسمياها ومضامينها على أساسٍ شرعي يوجد الحلول لمشكلات الإنسان وقضاياه المعاصرة في هذا المجال ومع القول بهذا فإن مما لا شك فيه أن المجامع الفقهية التي نشأت في المملكة العربية السعودية وفي مصر وغيرها من البلدان الإسلامية ، وما صدر عنها من قرارات فقهية تُعد بداية علمية لفقهٍ جديدٍ تُمليه مصالح المسلم وضرورات حياته وأحوال زمانه، ليضاف بالتالي إلى الفقه الإسلامي الذي ظل ولا يزال ثروةً علميةً كبرى توضح بجلاء قدرة الشريعة الإسلامية على الوفاء بحاجة الإنسان أينما كان."[(١)] بما يحقق إحدى أهم خصائص الفقه الإسلامي والمتمثلة في قدرته على النماء والتجدد وصلاحيته لكل مكانٍ وزمان.

وقد أطلق "جاسم محمد الفارس" على هذا الفقه الجديد اسم الفقه الحضاري، وقال بأن هذا الفقه الحضاري المعاصر لا يعني خلق دينٍ جديدٍ، كما لا يعني نقضاً لفقه الأولين،وإنما يعني فهماً جديداً للدين في إطار الصراع الحضاري الذي يشهده العالم في عصرنا الحالي، والذي تظهر فيه

---

(١) عبد الرحمن حسن النفيسة، "الفهم الموضوعي لدور الفقه"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (السعودية) السنة (٢) العدد (٦) ، أغسطس وأكتوبر ١٩٩٠م، ص ص ١٤٢ : ١٤٣.

الحضارة الإسلامية ضعيفة مستلبة إلى حدٍ كبيرٍ، والفقه الحضاري الجديد من شأنه أن يُعيد للأمـــة الإسلامية حضارتها ومكانتها من جديدٍ حتى تتمكن من قيادة الإنسانية إلى الخير والحق والعدل.(١)

وقد فَرَّق "محمد سليم العوا" بين الاجتهاد والتجديد الفقهيين وبين الجرأة على الدين التي يقع فيها كثيرٌ من الشباب الذين لا يُحسنون قراءة نصٍ عربي لكنهم يقتحمون بـــلا خجـــلٍ أدق المجالات الفقهية فيحلون ويحرمون بغير علمٍ ولا هدى ولا كتابٍ مبين، وقد أشار إلى فساد الدعوة القائلة بأن باب الاجتهاد قد أُغلق لأن هذا يعني الحكم على فقهنا بالعجز عن الوفاء بحاجات الخلق، واستمرار الاجتهاد لا يعني أن يُترك لكل إنسانٍ أن يقول في الدين ما يشاء، وإنما الذين لهـــم حـــق الاجتهاد من العلماء القادرين على ذلك ممن لا يُتهمون في دينهم وليس أصحاب الشهادات والدرجات الوظيفية، ولا بد أن يكون الاجتهاد سائراً على مناهج الاستدلال والبحث التي قبلها المســـلمون علـــى امتداد تاريخهم، لا الاجتهاد الذي يتحلل صاحبه من كل قيدٍ ويرفض كل قديم، ويتبع هـــوى نفســـه أو رضا الآخرين عنه، فهذا ليس من الاجتهاد في شيء ويأثم صاحبه. فلابد إذن من بناء مدرسةٍ فقهيـــةٍ عصريةٍ يكون أهلها مؤهلين للنظر في الأدلة ومواجهة الواقع المتجدد بالرأي السديد الذي يلائـــم بـــين ثوابت الإسلام ومتغيرات الزمان والمكان.(٢)

وعليه فلم يَعُدْ البحث عن فقهٍ جديدٍ نوعاً من الترف العقلي، فقد ظهرت في عصرنا الحالي أمورٌ ومشكلات لم تكن موجودة في العصور السابقة، بل يمكن القول بأنها فاقت ما كان يناظر بـــه بعض الفقهاء بعضاً فيما لا يقع من الحوادث وهو ما يسمى بـــ "الأرئيتيات"، فلم يخطر ببال الفقهاء في الأزمنة الماضية أنه سيأتي زمنٌ تتمكن فيه البشرية من الحافظ على منيِّ الرجال حيّـــاً في بنـــوك النطف حتى بعد وفاة صاحب النطفة، وقد يلقحون بها زوجته بعد وفاته أو حتى غير زوجته، إلى غير ذلك من أمور الاستنساخ وغيرها، وكذا قضايا نقل الأعضاء وبيعها، إلى غير ذلك من الموضوعات المستجدة.

---

(١) جاسم محمد الفارس ، مرجع سابق ، ص ٤٥.
(٢) محمد سليم العوّا ، "تجديد الفقه في المشروع الحضاري الإسلامي" ، مجلة المنار الجديد، عدد أبريل ١٩٩٨م (القاهرة: دار المنار الجديد للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م) ، ص ص ٨٥ :٨٧.

لابد إذن من طرح مفهوم الفقه من جديد والعودة به إلى مفهومه الشامل ومدلوله الحضاري الذي يشمل الأبعاد الحضارية بكل أبعادها فتكون هناك مناهج استنباط ، وعلوم أصول فقه: تربوي، ومجتمعي ، وسياسي ، واقتصادي ومعرفي بما يضمن تغطية جميع جوانب الحياة لا الجانب التشريعي فحسب[1] . ومن قال بأن باب الاجتهاد قد أُغلق فقد حكم على الإسلام بالإعدام، وبأنه دينٌ جامد لا يساير الحياة ولا يجاريها، وأنه يعجز عن إيجاد حلولٍ لمشاكلها المتعددة والمتنامية زمناً بعد زمن.[2]

فإذا كان السابقون من الفقهاء قد قاموا بدورهم في الاجتهاد فيما فرضه واقعهم من قضايا، وسجلوا ذلك بلغةٍ يفهمها أهل عصرهم فإن على الفقهاء المعاصرين أن يقوموا بدورهم تجاه قضايا عصرهم وأن يصيغوا اجتهاداتهم بلغةٍ يفهمها أهل عصرنا الحالي مع مراعاة أن التجديد ليس مرادفاً لمحو القديم وإنما إعادة صياغته بما يتفق وحاجة العصر.

إن الفقهاء الماضين لم يقصروا في حق دينهم وأمتهم وأنفسهم، فقد بحثوا عن حكم الله تعالى في كل ما كان في أيامهم من حوادث ونوازل ومسائل ومشاكل فما جبنوا عن مواجهة شيءٍ منها ولا قصروا في بيان حكم الله ورسوله فيها، ولكن الزمن يتغير والمعاملات تجد وتتطور، وقد وُجد منها اليوم ما لم يكن موجوداً بالأمس، لذا علينا أن نجتهد في بيان حكم ما يستجد من أمور وليس لنا أن نتعلل بأن الماضين لم يتكلموا فيها.[3]

فإذا ما تم تجديد الفقه على النحو المأمول طال مجال التربية الفقهية هذا التجديد ومن ثم ظهرت الأحكام الفقهية المتعلقة بالتربية وأنواعها ومؤسساتها المختلفة في ضوء معطيات العصر وبلغةٍ ومصطلحات يفهمها أهل العصر الحالي لا لبس فيها ولا غموض مما يساعد على التوصل إلى نتائج أفضل في مجال التربية.

---

(١) محمد عثمان بشير ، مرجع سابق ، ص ص ١٨ : ١٩ (مقدمة عمر عبيد حسنة).
(٢) أحمد كفتارو، "دور الاجتهاد في الفكر الإسلامي"، الإسلام والقرن الحادي والعشرون، المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة في الفترة من ٢-٥ يوليو ١٩٩٨م ، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٩)، ص٨٥.
(٣) محمد يوسف موسى، الإسلام وحاجة الإنسان إليه ، (القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، ٢٠٠١م) ، ص ١٩٠.

• المذهب الشافعي :

المذهب الشافعي أحد المذاهب الأربعة الأكثر شهرةً المعروفة بمذاهب أهل السنة. وإذا كان المذهب عند علماء الفقه هو: "المنهج الفقهي الذي سلكه فقيهٌ مجتهدٌ اختص به من بين الفقهاء، أدى به إلى اختيار جملة من الأحكام في مجال علم الفروع."[(١)] فإنه يمكن القول بأن المذهب الشافعي هو: المنهج الفقهي الذي سلكه الإمام الشافعي واختص به بين الفقهاء معتمداً على جملةٍ من القواعد الأصولية التي اعتبرها أساساً لمذهبه في الفروع.

وقد تميز الإمام الشافعي بوضع مذهبين : الأول يسمى القديم ووضعه في العراق، والآخر يُسمى الجديد ووضعه في مصر، وهو المعمول به في المذهب الشافعي لأنه بالنسبة للقديم كالناسخ والمنسوخ، مع الوضع في الاعتبار وجود عدة مسائل يُفتى فيها وفقاً للمذهب القديم.

وكان مذهب الإمام الشافعي وسطاً بين منهاج أهل الرأي ومنهاج أهل الحديث، فلم يأخذ بمسلك أهل الحديث في قبولهم لكل الأخبار ما لم يقم على صدقها دليل، كما لم يأخذ بمسلك أهل الرأي في توسيع نطاق الأخذ به، وقال بأنه لا رأي في الشريعة إلا إذا كان أساسه القياس.[(٢)] فالمذهب الشافعي مذهب يأخذ بالنصوص في الوقت الذي لا يُهمل فيه الرأي، وهذا ما جعله مذهباً وسطاً بين مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي.

"وقد صحح بعض العلماء نسبة الأقوال الصادرة من علماء المذهب إلى إمام المذهب على سبيل التجوز، فإذا أطلقوا: هذا مذهب أبي حنيفة، أو مذهب مالك فإن المعنى المراد أنه قول أهل مذهبه، أو المفتي به في مذهبه، والقائلون بما لم يقل به إمامهم صح نسبة قولهم إليه لأنهم ساروا على نهجه واتبعوا سبيله في الاجتهاد، وقد يخالفونه لأنهم بلغهم حديثٌ لم يبلغه، وكل الأئمة أمروا أصحابهم أن يتبعوا الحديث الصحيح وأن يعدوه مذهباً لهم، وعدَّ بعض أهل العلم أقوال علماء المذهب مذهباً للإمام، وإن خالفوا قول إمام المذهب؛ لأن كثيراً من الأحكام التي نص عليها المجتهد

(١) عمر سليمان الأشقر ، مرجع سابق ، ص ص ٤٩ :٥٠.
(٢) ع . أمير مهنا وعلي خريس ، مرجع سابق ، ص ١١٨.

صاحب المذهب بناءً على ما كان في عرفه وزمانه قد تغيرت بتغير الزمان، بسبب فساد أهل الزمان أو عموم الضرورة، وما تغير من الأحكام لتغير الزمان إما لضرورة وإما للعرف ولقرائن الأحـوال كل ذلك غير خارجٍ عن المذهب لأن صاحب المذهب لو كان في هذا الزمان لقال بها، ولو حدث هذا التغير في زمانه لم ينص على خلافها."[1] .

يتضح من النص السابق أننا عندما نطلق : "المذهب الشافعي" فليس ضـرورياً أن نقصـد بذلك أقوال الإمام الشافعي فحسب، بل إن أقوال علماء المذهب الذين ساروا على نهـج الإمـام الشافعي في التوصل إلى الأحكام مُمَثِلَةٌ للمذهب أيضاً، ومعبِّرةٌ عنه، وبالتالي تكون دراسة الفكـر التربوي لعلماء المذهب الذين جاءوا بعد الإمام الشافعي هي دراسة للفكر التربـوي في المـذهب الشافعي.

أصول المذهب الشافعي [أدلة الأحكام عند الإمام الشافعي] :

تأتي أدلة الأحكام عند الإمام الشافعي على خمس مراتب :[2]

الأولى : "الكتاب والسنة، إذا ثبتت، ويضع السنة مع الكتاب في مرتبة واحدة لأنها في كثيرٍ مـن الأحيان مُبَيِّنَةٌ له، مفصلة لمجمله فيضعها معه إذا صحت".

الثانية : "الإجماع فيما ليس فيه كتابٌ ولا سنة ؛ والمراد بالإجماع : إجماع الفقهاء الذين أوتوا علم الخاصة ، ولم يقتصروا على علم العامة، فإجماعهم حجة على من بعدهم في المسألة الـتي اجتمعوا عليها."

الثالثة : قول أصحاب النبي ﷺ رأياً من غير أن يُعرف أن أحداً خالفه، "فرأى الصحابة لنا خـيرٌ من رأينا لأنفسنا".

الرابعة : "اختلاف أصحاب رسول الله ﷺ في المسألة، فيأخذ من قول بعضهم ما يراه أقـرب إلى الكتاب والسنة أو يرجحه قياسٌ، ولا يتجاوز أقوالهم إلى غيرها".

---

(١) عمر سليمان الأشقر ، مرجع سابق ، ص ص ٤٩ : ٥٠.
(٢) محمد أبو زهرة ، الشافعي ، مرجع سابق ، ص ص ١٨٩ : ١٩٠.

الخامسة: "القياس على أمر عُرِفَ حكمه بواحد من المراتب السابقة : الكتاب والسنة والإجماع على ترتيبها."

ويحتج الإمام الشافعي بخبر الواحد ما دام راويه ثقةً عدلاً دون شرطٍ غير صحة السند. "ولا يُطلق العمل بالمرسل كما فعل أبو حنيفة ومالك بل قيده بشرط أن يؤيده دليلٌ آخر: كأن يكون راويه لا يُرسل إلا عن ثقة ولذلك قَبِلَ مراسيل سعيد بن المسيب كلها لتوفر هذه الشروط فيها."[١] وقد قال الإمام الشافعي في شأن أحاديث سعيد بن المسيب: "وإرسال ابن المسيب عندنا حسن."[٢]

وترك الإمام الشافعي العمل بالاستحسان الذي قال به الحنفية والمالكية فقد رُوي عن الإمام الشافعي قوله : "من استحسن فقد شرَّع" ورد المصالح المرسلة، وأنكر الاحتجاج بعمل أهل المدينة[٣] ، وهو يقدم قول الصحابي على القياس، وإذا قال الصحابي قولاً لم يخالفه فيه غيره لم يتعده، وأما إذا اختلفوا فإنه يتخير بين أقوالهم، ويعمل بالقياس في حالة الضرورة، فهو عنده كأكل الميتة لا يجوز تناولها وهو يجد سعةً في غيرها[٤] . أي أنه لا يأخذ بالقياس في وجود النص أو الخبر.

وقد لخص الإمام الشافعي أصول مذهبه في كتابه "الأم" حيث قال : "للعلم طبقات شتى: الأولى: الكتاب والسنة إذا ثبتت، ثم الثانية: الإجماع فيما ليس فيه كتابٌ ولا سنة، والثالثة: أن يقول بعض أصحاب النبي ﷺ قولاً ولا نعلم له مخالفاً منهم، والرابعة: اختلاف أصحاب النبي ﷺ في ذلك، والخامسة: القياس على بعض الطبقات، ولا يُصار إلى شيءٍ غير الكتاب والسنة وهما موجودان ، وإنما يُؤخذ العلم من أعلى."[٥] أي لا يجوز تخطي مرتبة من هذه المراتب إلى التي تليها إلا إذا عُدمت الأولى.

(١) عمر سليمان الأشقر ، مرجع سابق ، ص ١٣٨.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ١٠١.
(٣) وهبة الزحيلي ، مرجع سابق ، ص ٣٦.
(٤) عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق ، ص ١٤٠.
(٥) الشافعي (الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس ، ت ٢٠٤هـ)، الأم ، ج (٧) ، طبعة مصورة من طبعة بولاق ١٣٢١هـ، (القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ب ت) ، ص ٢٤٦.

قواعد المذهب الشافعي :

رد القاضي حسين جميع مذهب الإمام الشافعي إلى أربع قواعد هي :[(١)]

الأولى : "اليقين لا يزول بالشك"، وأصل هذه القاعدة قوله ﷺ: "إن الشيطان ليأتي أحدكم وهو في صلاته فيقول له: أحدثت، فلا ينصرف حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً". [(*)]

الثانية : "المشقة تجلب التيسير"، وأصل هذه القاعدة قوله تعالى : {وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ} [الحج:٧٨]، وقوله ﷺ : "بُعثتُ بالحنفية السمحة." [(**)]

الثالثة : "الضرر يُزال" ، وأصلها قوله ﷺ: "لا ضرر ولا ضرار" [(***)]

الرابعة :"العادة محكمة"،وأصلها قولهﷺ:"ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن." [(****)].

وقد ضم بعض الفضلاء قاعدةً خامسة لهذه القواعد السابقة وهي قاعدة : "الأمور بمقاصدها" لقوله ﷺ : "إنما الأعمال بالنيات"[(*****)].[(٢)]

وعليه فإن قواعد المذهب الشافعي خمس وهي:

١- "اليقين لا يزول بالشك".

٢- "المشقة تجلب التيسير".

٣- "الضرر يُزال".

٤- "العادة محكمة".

٥- "الأمور بمقاصدها".

---

(١) علي جمعة محمد ، المدخل ، سلسلة تيسير التراث (٣) ، ط (١) ، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ، ص ١٣٦.

(*) النووي، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٢)، ج (٤)، ص ٤٤. بلفظ: "إذا وجد أحدكم في بطنه شيئاً فأشكل عليه أخرج منه شيء أم لا فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع صوتاً أو يجد ريحاً."

(**) أحمد بن حنبل، المسند ، ج(٥)، ط (٥) ، (بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م) ، ص ٢٦٦.

(***) ابن ماجة (الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني ، ت٢٧٥هـ) ، سنن ابن ماجة، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، ج (٢) ، (بيروت : المكتبة العلمية، ب ت) ، ص ٧٨٤.

(****) أبو عبد الله الحاكم (الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله الحاكم النيسابوري، ت ٤٠٥هـ) ، المستدرك على الصحيحين في الحديث، ج (٣) ، (الرياض: مكتبة ومطابع النصر الحديثة، ب ت) ، ص ٧٨.

(*****) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣)، ص ٤٦. بلفظ : "إنما الأعمال بالنية".

(٢) علي جمعة محمد ، مرجع سابق ، ص ١٣٦.

رواة المذهب الشافعي :

روى عن الإمام الشافعي مذهبه القديم متمثلاً في كتابه "الحجة" أربعة من أصحابه العراقيين وهم: الإمام أحمد بن حنبل، وأبو ثور، والزعفراني، والكرابيسي، وأفضلهم رواية له : الزعفراني وروى عنه مذهبه الجديد متمثلاً في كتابه "الأم" في أبواب الفقه كلها أربعة أيضاً من أصحابه المصريين وهم: المزني ، والبويطي، والربيع الجيزي، والربيع بن سليمان المرادي راوي "الأم" وغيرها عن الإمام الشافعي. [1]

وسوف يترجم الكاتب لرواة المذهب الشافعي المشار إليهم في النص السابق عند ترجمته لأعلام المذهب الشافعي في الصفحات التالية من هذا الفصل.

أعلام المذهب الشافعي :

يحاول الكاتب فيما يلي الترجمة لعددٍ من أهم أعلام المذهب الشافعي وذلك على النحو التالي:

١- الترجمة للإمام الشافعي مؤسس المذهب الشافعي بشيء من التفصيل.

٢- الترجمة بإيجاز لرواة المذهب الشافعي من العراقيين والمصريين.

٣- الترجمة بشيءٍ من التفصيل لأعلام المذهب الشافعي عينة الدراسة.

أولاً : الإمام الشافعي [مؤسس المذهب] :

أ- نسبه ومولده :

"هو محمد بن إدريس بن العباس بن عثمان بن شافع بن السائب بن عُبيد بن عبد يزيد بن هاشم بن عبد المطلب بن عبد مناف.."[2] ويجتمع مع رسول الله ﷺ في عبد مناف، وقد لقي جده شافع رسول الله ﷺ وهو مترعرع[3] ، وقال ابن كثير: شافع بن السائب من صغار الصحابة[4] .

(١) وهبة الزحيلي ، مرجع سابق ، ص ص ٣٦ : ٣٧.

(٢) ياقوت الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ت ٦٢٦هـ) ، معجم الأدباء، أو : إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب ، ج (٥) ، ط (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م) ، ص١٩٠.

(٣) ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، ت٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق : إحسان عباس، ج (٤) ، (بيروت: دار الثقافة ، ب ت) ، ص ١٦٥.

(٤) ابن كثير (الإمام أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن ضوء بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ) ، البداية والنهاية ، ج (٩) ، ط (٧) ، (بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٨٨م) ، ص ٢٥١.

وقد رُوي عن يونس بن عبد الأعلى أنه قال: أم الشافعي فاطمة بنت عبد الله بن الحسن بن الحسن بن علي بن أبي طالب.[١] وهذه الرواية شاذة وتخالف الإجماع القائل بأن أمه من الأزد[٢] . وعليه فإن الإمام الشافعي كان قرشي النسب من جهة والده فقط على الرأي الذي عليه الجمهور.

وقد ولد الإمام الشافعي سنة خمسين ومائة وهي السنة التي مات فيها الإمام أبو حنيفة، أما عن مكان مولده فرُوي عن الشافعي روايتان؛ قال في الأولى: وُلدتُ بغزة وحُملت إلى مكة وأنا ابن سنتين، وقال في الأخرى: ولدت بعسقلان، وكلٌ من غزة وعسقلان من فلسطين[٣] . وقد اتفق رأي الجمهور من مؤرخي الفقهاء على أن مولده كان بغزة.[٤] وتزوج الشافعي رضي الله عنه من حميدة بنت نافع بن عنبة بن عمرو بن عثمان بن عفان، فولدت له أبا عثمان محمداً، وكان قاضياً بمدينة حلب ، وفاطمة وزينب، وللشافعي ولد آخر يقال له الحسن مات طفلاً وأمه أم ولد، نقله الرازي."[٥]

ب- رحلاته وتكوين مذهبه :

لزم الإمام الشافعي قبيلة "هذيل" في البادية فتعلم كلامها، وأخذ طبعها، وكانت هذيل معروفة بفصاحتها بين القبائل العربية، وعندما رجع إلى مكة أخذ في إنشاد الأشعار، وذِكر الآداب والأخبار وأيام العرب حتى لقيه رجلٌ من الزبيريين من أبناء عمه فقال له: يا أبا عبد الله، عزَّ عليَّ ألا يكون مع هذه اللغة وهذه الفصاحة والذكاء فقه، فصحبه إلى الإمام مالك بن أنس[٦] عالم المدينة المنورة الذي ذاع صيته وانتشر علمه في الآفاق آنذاك.

---

(١) ابن حجر العسقلاني (الإمام الحافظ الحجة شيخ الإسلام شهاب الدين أبو الفضل أحمد بن علي ابن حجر العسقلاني ت ٨٥٢هـ) ، تهذيب التهذيب ، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، ج (٩)، ط (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م) ، ص ٢٦.
(٢) محمد أبو زهرة، الشافعي ، مرجع سابق ، ص ١٦.
(٣) ياقوت الحموي ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ١٩٠.
(٤) محمد أبو زهرة، الشافعي ، مرجع سابق ، ص ١٤.
(٥) مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار ﷺ، (القاهرة: المكتبة التوفيقية ب ت) ، ص ٤٦٨.
(٦) ياقوت الحموي ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ص ١٩١ : ١٩٢.

وقد بلغ الشافعي في اللغة العربية منزلةً عظيمةً حتى قيل إن لغة الشافعي حجة، وأنه إذا تحدث فكأنما يقرأ قرآناً من فرط فصاحته، وقد صحح عليه "الأصمعي" شعر الهذيليين، ولا يخفى ما كان لملازمته هذيلاً من أثرٍ فيما وصل إليه علمه باللغة العربية وفنونها.

وقد حفظ الإمام الشافعي القرآن الكريم وهو ابن سبع سنين، و "الموطأ" وهو ابن عشر وتفقه على مسلم بن خالد الزنجي مفتي مكة، وأذن له في الإفتاء وعمره خمس عشرة سنة، ثم لازم مالكاً بالمدينة، وقدم بغداد سنة خمس وتسعين ومائة، وتفقه عليه علماؤها وأخذوا عنه، وأقام بها سنتين، وصنّف بها كتابه القديم، ثم عاد إلى مكة ، ثم خرج إلى بغداد سنة ثمانٍ وتسعين فأقام بها شهراً ثم خرج إلى مصر وصنف بها كتبه الجديدة ومنها: "الأم" ، و "الأمالي الكبرى" ، و "الإملاء الصغير" ، و "مختصر البويطي" ، و "مختصر المزني" ، و "مختصر الربيع" ، و "الرسالة" ، و "السنن"[(١)]

وفي بداية عهده في العراق تعرف على فقه أهل الرأي، وكان على رأسهم "محمد بن الحسن" أحد أصحاب الإمام أبي حنيفة، فاشترى حمل بعيرٍ من كتبهم بجميع ما كان يملك من مال، ثم أخذ في مدارستها مع "محمد بن الحسن" بدقة وعناية.[(٢)]

وكان ذلك في رحلة الشافعي الأولى إلى العراق –بغداد تحديداً– وفيها تعرف على فقه المذهب الحنفي أو مذهب أهل الرأي ، وكان مدافعاً عن الحديث وأهله إلى الحد الذي جعله يناظر تلاميذ "محمد بن الحسن" مدافعاً عن الإمام مالك، وعندما علم محمد بن الحسن بذلك طلب مناظرة الإمام الشافعي فناظره الإمام الشافعي وقطعه، وكان ذلك سبباً في ازدياد أتباع الإمام الشافعي في بغداد التي وضع فيها مذهبه القديم متمثلاً في كتابه "الحجة". أما المرة الثانية التي عاد فيها إلى بغداد فكانت سنة ثمانٍ وتسعين ومائة، وكانت بعد رحيل محمد بن الحسن فلم يُطق الشافعي المقام في بغداد بعد رحيله فقضى بها شهراً أو شهرين ثم رحل إلى مصر.

---

(١) ابن العماد (الإمام شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، ت ١٠٨٩هـ) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، تحقيق : عبد القادر الأرناؤوط ، ومحمود الأرناؤوط، ج (٣) ، ط (١) ، (بيروت : دار ابن كثير، ١٩٨٨م) ، ص ص ٢٠ : ٢١.

(٢) عبد الغني الدقر ، "الإمام الشافعي" ، من أعلام التربية العربية الإسلامية ، المجلد (١) ، (الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج ، ١٩٨٨م) ، ص ٢٠٤.

وقد عرف الإمام الشافعي في مصر ما لم يكن قد عرفه من قبل، فقد سمع أحاديث كثيرة لأول مرة في مصر نقلاً عن الإمام الليث بن سعد، كما اطلع على فقه الإمام الليث وكان الشافعي مفتوناً بهذا الطريق الوسط الذي اختطه الإمام الليث بن سعد المصري بين أهل الرأي وأهل الحديث، كما عرف آراءً جديدة للإمام علي بن أبي طالب لم يُتح له الاطلاع عليها من قبل، كما تعرف على حضارةٍ وتقاليد وأعراف لم ير مثلها من قبل في مكة أو المدينة أو اليمن أو سوريا أو العراق.[(١)]

وبطبيعة الحال فقد كان للحياة في مصر بكل ما فيها من مدنية وحضارة أثر كبير في فقه الإمام الشافعي، تجلى هذا الأثر في إعادته النظر في مذهبه القديم الذي وضعه في العراق و التراجع عنه ووضعه مذهبه الجديد في مصر وهو المذهب المعمول به في المذهب الشافعي.

وبعد فراغ الإمام الشافعي من إعادة كتابة فقهه في مصر أرسله كاملاً إلى صديقه الإمام أحمد بن حنبل، وطلب منه أن يُخبر الناس بترك ما كتبه الإمام الشافعي من قبل، وأن يأخذوا فقهه من كتبه المصرية.[(٢)] وقال ابن زولاق بأن الإمام الشافعي صنف بمصر نحواً من مائتي جزءٍ، ولم يزل بها ناشراً للعلم ، ملازماً للاشتغال بجامع عمرو حتى توفاه الله تعالى.[(٣)]

وقد لخص "محمد أبو زهرة" مراحل تكوين المذهب الشافعي في المراحل الثلاث الآتية:[(٤)]

المرحلة الأولى : وقد بدأت هذه المرحلة في مكة المكرمة بعد عودة الإمام الشافعي من رحلته الأولى إلى بغداد سنة ١٨٤هـ، وقد كان الشافعي قبل ذلك من أصحاب الإمام مالك المدافعين عن آرائه أمام آراء أهل الرأي، ولم يتجه الشافعي إلى تكوين مذهبٍ مستقل أو آراء فقهية مستقلة عن آراء الإمام مالك إلا بعد عودته من رحلته الأولى إلى بغداد، فبعد أن درس الشافعي فقه أهل الرأي على محمد بن الحسن ببغداد أحس بأنه لابد له من تكوين

(١) عبد الرحمن الشرقاوي ، أئمة الفقه التسعة ، سلسلة شخصيات إسلامية، (القاهرة: العصر الحديث للنشر والتوزيع ، ب ت) ، ص ص ١٤١ : ١٤٢ ، ص ١٦٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨١.
(٣) ابن العماد ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ٢١.
(٤) محمد أبو زهرة، الشافعي ، مرجع سابق ، ص ص ١٤٥ : ١٤٩.

مذهبٍ يمثل مزيجاً من فقه أهل العراق وفقه أهل المدينة فبدأ في النظر بموضوعية ونقدٍ لآراء الإمام مالك، وفقه أهل العراق مما قاده إلى الخروج بفقهٍ جديدٍ تبلور هذا الفقه في مكة المكرمة عندما اتخذ حلقةً في المسجد الحرام وفيها بدأ مذهبه في التكوين وكانت تلك المدة التي قضاها في مكة بعد عودته من رحلته الأولى إلى بغداد قرابة التسع سنوات، وكان تفكير الإمام الشافعي في هذه المرحلة منصباً على الكليات أكثر من الفروع.

المرحلة الثانية : بدأت هذه المرحلة مع عودة الإمام الشافعي إلى بغداد مرة أخرى عام ١٩٥هـ واستمرت هذه المرحلة نحو ثلاث سنوات، وفي هذه المرحلة بدأ الشافعي في استعراض آراء من عاصره من الفقهاء، بل وآراء الصحابة والتابعين عارضاً هذه الآراء على ما وصل إليه من أصولٍ كلية، مرجحاً بينها على مقتضى هذه الأصول ثم يدلي بعد ذلك بآرائه التي تنطبق على أصوله، وكان له في هذه المرحلة تلاميذ جدد غير تلاميذه من المكيين.

المرحلة الثالثة : وبدأت هذه المرحلة في مصر التي وصلها الشافعي عام ١٩٩هـ وظل بها أربع سنواتٍ حتى أن توفاه الله تعالى بها عام ٢٠٤هـ، وتمثل هذه المرحلة من مراحل تكوين المذهب الشافعي مرحلة التمحيص ، فقد نقد فيها آراءه وأصوله، وكتب رسالته في الأصول كتابةً جديدة زاد فيها وحذف منها، ودرس آراءه في الفروع فعدل عن بعضها إلى جديدٍ لم يقله من قبل ثم كتب بنفسه بعض آرائه الفقهية، وأملى البعض الآخر، وروى عنه أصحابه جملة آرائه في تلك المرحلة.

ج- شيوخه :

نقل الإمام "محمد أبو زهرة" عن الفخر الرازي تصنيفه لأشهر شيوخ الإمام الشافعي الذين روى عنهم وكانوا من أهل الفقه والفتوى وذلك على النحو التالي: [1]

١- شيوخه من أهل مكة:

وهم خمسة : سُفيان بن عُيينة، ومسلم بن خالد الزنجي، وسعيد بن سالم القداح، وداود بن عبد الرحمن العطار، وعبد الحميد بن عبد العزيز بن أبي زواد.

(١) محمد أبو زهرة ، الشافعي، مرجع سابق ، ص ص ٤١.

٢- شيوخه من أهل المدينة :

وهم ستة : مالك بن أنس ، وإبراهيم بن سعد الأنصاري، وعبد العزيز بن محمد الدراوردي، وإبراهيم بن أبي يحيى الأسامي، ومحمد بن أبي سعيد بن أبي فديك، وعبد الله بن نافع الصائغ صاحب ابن أبي ذؤيب.

٣- شيوخه من أهل اليمن :

وهم أربعة : مطرف بن مازن، وهشام بن يوسف قاضي صنعاء، وعمر بن أبي سلمة صاحب الأوزاعي، ويحيى بن حسان صاحب الليث بن سعد.

٤- شيوخه من أهل العراق :

وهم أربعة : وكيع بن الجراح ، وأبو سلمة حمّاد بن أسامة الكوفيان، وإسماعيل بن علية، وعبد الوهاب بن عبد المجيد البصريان.

وذكر "محمد أبو زهرة" أن محمد بن الحسن يُعد من شيوخ الشافعي وأن الفخر الرازي لم يذكره تعصباً.

د- تلاميذه :

قسم "مصطفى الشكعة" تلاميذ الإمام الشافعي إلى ثلاث فئات هي: (١)

١- الحجازيون [تلاميذه في مكة] :

وأشهرهم أربعة هم : محمد بن إدريس وكان يُكنى بأبي بكر، وإبراهيم بن محمد بن شافع وهو ابن عم الإمام الشافعي وكان يُكنى بأبي إسحاق، وموسى بن أبي الجارود المشهور بأبي الوليد المكي الفقيه، وأبو بكر عبد الله بن الزبير الحُمَيْدِي.

---

(١) مصطفى الشكعة ، الأئمة الأربعة : (٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ط (١)، (القاهرة : دار الكتاب المصري، ١٩٨٤م) ، ص ص ١٨١ : ١٩١.

٢- العراقيون :

وهم خمسة : الإمام أحمد بن حنبل، وأبو ثور الكلبي، والحسن بن محمد بن الصباح الزعفراني، وأبو عبد الرحمن أحمد بن محمد الأشعري البصري، وأبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي.

٣- المصريون :

وهم سبعة: أبو يعقوب يوسف بن يحيى البويطي، وأبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني، والربيع بن سليمان الجيزي، والربيع بن سليمان المرادي، وحرملة بن يحيى التجيبي ، ويونس بن عبد الأعلى الصدفي، ومحمد بن عبد الله بن عبد الحكم.

ولم يقتصر علم الإمام الشافعي على مجال الفقه وأصوله فحسب بل كان عالماً ومعلماً لعددٍ من العلوم منها ما ذكره الربيع بن سليمان حين قال: "كان الشافعي رحمه الله يجلس في حلقته إذا صلى الصبح فيجيئه أهل القرآن، فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث فيسألونه تفسيره ومعانيه، فإذا ارتفعت الشمس قاموا فاستوت الحلقة للمذاكرة والنظر، فإذا ارتفع الضحى تفرقوا، وجاء أهل العربية والعروض والنحو والشعر، فلا يزالون إلى قرب انتصاف النهار، ثم ينصرف رضي الله عنه"(١) .

وعليه فقد كان الإمام الشافعي رضي الله عنه باذلاً لعلمه ، صبوراً على مدارسته وتدريسه، يُحدث أهل كل اختصاصٍ بلسانهم.

وقد روى ابن أبي حاتم عن عمرو بن سواد أنه قال: "قال لي الشافعي: ولدت بعسقلان وكانت همتي في شيئين : في الرمي وطلب العلم، فنلت من الرمي حتى كنت أصيب من عشرة عشرة، وسكت عن العلم ، فقلت له : أنت والله في العلم أكثر منك في الرمي."(٢) وكان الإمام الشافعي إذا تحدث في اللغة قال مستمعوه هو أعلم باللغة من غيرها، فإذا تحدث في الفقه، قالوا هو أعلم بالفقه منه باللغة، فإذا تناول حديث رسول الله ﷺ: قالوا هو أعلم بالحديث من غيره، وهكذا

(١) ياقوت الحموي، مرجع سابق، ج (٥) ص ٢٠٤.
(٢) ابن حجر، تهذيب التهذيب ، مرجع سابق ، ج (٩) ، ص ص ٢٣ : ٢٤.

الحال في الشعر، والأنساب ، وأيام العرب، والفراسة، وغيرها. فقد كان الإمام الشافعي موسوعةً علميةً متنوعة التخصصات.

وكان الإمام الشافعي يقول: "من تعلم القرآن عظمت قيمته، ومن نظر في الفقه نبل قدره، ومن كتب الحديث قويت حجته، ومن نظر في اللغة رق طبعه، ومن نظر في الحساب جزل رأيه، ومن لم يصن نفسه لم ينفعه علمه."[(١)]

وقد أدت وسطية المذهب الشافعي بين الحديث والرأي، ونشره لكتبه ومذهبه بنفسه في كلٍ من العراق ومكة ومصر إلى ظهور مذهبه ظهوراً عظيماً وانتشاره دون تعضيد من أهل السياسة له وساعد على انتشار المذهب أيضاً وجود عددٍ كبيرٍ من أصحاب وتلاميذ الإمام الشافعي ممن لهم مكانة عالية لدى الناس.[(٢)]

من مؤلفات الإمام الشافعي :

كان الإمام الشافعي رضي الله عنه أول من صنف في أصول الفقه؛ فقد صنف فيه عدة كتبٍ وهي: كتاب "الرسالة" ، وكتاب "أحكام القرآن" ، و "اختلاف الحديث" ، و "إبطال الاستحسان" ، وكتاب "جماع العلم" ، وكتاب "القياس" ، وقد قال الإمام أحمد بن حنبل: لم نكن نعرف الخصوص والعموم حتى ورد الشافعي، وقال الجويني في شرح الرسالة: لم يسبق الشافعيَّ أحدٌ في تصانيف الأصول ومعرفتها[(٣)] . وقال الإسنوي: الشافعي أول من صنف في أصول الفقه بالإجماع.[(٤)]

ومن مؤلفات الإمام الشافعي أيضاً: "المسند في الحديث" ، و "إثبات النبوة والرد على البراهمة"، و "المبسوط في الفقه" الذي رواه عنه الربيع بن سليمان والزعفراني.[(٥)]

---

(١) ابن حجر العسقلاني ، مناقب الإمام محمد بن إدريس الشافعي: توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس، ط (١) ، (الجيزة : مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٩٠م) ، ص ص ١٥٨ : ١٥٩.

(٢) محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٤٠٢ : ٤٠٣.

(٣) الزركشي (بدر الدين محمد بن بهادر بن عبد الله الشافعي، ت ٧٩٤هـ) ، البحر المحيط ، تحقيق : لجنة من علماء الأزهر، ج(١) ، ط (١) ، (القاهرة : دار الكتبي ، ١٩٩٤م) ، ص ٨.

(٤) ابن العماد ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ٢٢.

(٥) عمر رضا كحالة، معجم المؤلفين، ج (٩) ، (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت) ، ص ٣٢.

ومن مؤلفات الإمام الشافعي أيضاً كتاب "الأم" الذي شكك البعض في نسبته إلى الإمام الشافعي ونسبوه إلى الربيع المرادي الذي روى عن الإمام الشافعي أمهات كتبه وكان إمام الشافعية في مصر.

وقد حقق الإمام محمد أبو زهرة هذه المسألة وقال بأن الإجماع منعقد على أن كتاب "الأم" للشافعي كتبه أو أملاه، وأن هذا هو المأثور عن أصحاب الشافعي كالمزني والربيع والبويطي، وقد تلقى العلماء هذا بالقبول لأنهم لم يجدوا ما يرده بعد ما عاينوا كتاب "الأم" ووازنوا بينه وبين أقوال الشافعي، ولم يشذ عن هذا الإجماع أحد. وقد أرجع الإمام محمد أبو زهرة السبب في التشكك في نسبة كتاب "الأم" للشافعي إلى ما جاء في كتاب "قوت القلوب" لأبي طالب المكي، والذي يدعي فيه أن الذي جمع كتاب "الأم" هو البويطي ثم عهد به إلى الربيع بن سليمان فزاد فيه وأظهره وسمعه الناس منه منسوباً إلى الشافعي، وهذا يخالف الإجماع وما استقر عليه أهل العلم.[١] كما أن لغة الشافعي واضحة في هذا الكتاب بما لا يخفى على من يعرف أسلوب الشافعي وطريقته.

وللإمام الشافعي نحو مائة وثلاثة عشر كتاباً أهمها موسوعته الفقهية "الأم" ، وكتاب "الرسالة" و "الحجة" ، و "المسند" في الحديث ، و "أحكام القرآن" ، و "السنن" ، وغيرها.[٢]

ق- ثناء العلماء على الإمام الشافعي :

أثنى على الإمام الشافعي عدد كبيرٌ من العلماء فأوضحوا قدره وأظهروا فضله وذلك بما هو أهله، ويورد الكاتب فيما يلي بعضاً من هذا الثناء، وذلك على النحو التالي:

كان الإمام أحمد بن حنبل يقول: "ما أعلم أحداً أعظم منةً على الإسلام في زمن الشافعي من الشافعي، وإني لأدعو الله له في أدبار صلواتي فأقول: اللهم اغفر لي ولوالدي ولمحمد بن إدريس."[٣]

---

(١) محمد أبو زهرة، الشافعي ، مرجع سابق ، ص ص ١٦٣ : ١٦٩.
(٢) عبد المنعم الحفني ، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، ط (١) ، (القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٣م) ص٢٥٤.
(٣) ياقوت الحموي، مرجع سابق، ج(٥) ، ص ٢٠٢.

"وقال عبد الله بن أحمد بن حنبل: قلت لأبي: أي رجلٍ كان الشافعي؟ فإني سمعتك تكثر من الدعاء له، فقال : يا بُني ، كان الشافعي كالشمس للدنيا وكالعافية للبدن، هل لهذين من خلف أو عنهما من عوض؟"[١] ، وكان الزعفراني يقول: "كان أصحاب الحديث رقوداً حتى جاء الشافعي فتيقظوا."[٢] ، وقال أبو ثور: "ما رأينا مثل الشافعي، ولا هو رأي مثل نفسه."[٣].

وقال داود بن علي الظاهري: "للشافعي من الفضائل ما لم يجتمع لغيره، من شرف نسبه، وصحة دينه ومعتقده، وسخاوة نفسه، ومعرفته بصحة الحديث وسقمه، وناسخه ومنسوخه، وحفظه الكتاب والسنة وسيرة الخلفاء، وحسن التصنيف، وجودة الأصحاب والتلامذة."[٤]

وقال أحمد بن سيار المروزي : "لولا الشافعي لدُرِسَ الإسلام."[٥] ، وقال الأصمعي: "صححت أشعار البدويين على شابٍ من قريش يقال له محمد بن إدريس، وقال عبد الملك بن هشام: الشافعي بصيرٌ باللغة يؤخذ عنه، ولسانه لغة فاكتبوه، وقال مصعب الزبيري: ما رأيت أعلم بأيام الناس منه."[٦] .

"وقد اتفق العلماء قاطبة" من أهل الحديث والفقه والأصول واللغة والنحو وغير ذلك على ثقته وأمانته وعدالته وزهده وورعه ونزاهة عِرضه وعفة نفسه وحسن سيرته وعلو قدره وسخائه."[٧] ، وقال يحيى بن هشام النحوي: "طالت مجالستنا لمحمد بن إدريس الشافعي فما سمعت منه لحنةً قط، ولا كلمة غيرها أحسن منها."[٨] ، وقال يونس بن عبد الأعلى: "لو جُمعت أمة لوسعهم عقله".[٩]

---

(١) ابن خلكان ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٦٤.
(٢) المرجع سابق، ص ١٦٥.
(٣) ابن كثير، البداية والنهاية ، مرجع سابق، ج (٩) ص ٢٥٣.
(٤) المرجع السابق، ص ٢٥٣.
(٥) ابن حجر، تهذيب التهذيب ، مرجع سابق، ج (٩) ، ص ٢٦.
(٦) المرجع السابق، ص ص ٢٦ : ٢٧.
(٧) ابن خلكان، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٦٦.
(٨) الأصفهاني (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ت ٤٣٠هـ) ، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، ج (٩) ط (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م)، ص ١٢٨.
(٩) الذهبي ، العبر في خبر من غبر، ، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، ج (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية ، ب ت) ، ص ٢٦٩.

وما نقله الكاتب في السطور السابقة من شهاداتٍ لكبار الأئمة والعلماء يؤكد سعة علم الإمام الشافعي وعلو قدره، وأنه لم يكن فقيهاً فحسب، بل فقيهاً ولغوياً ومحدثاً وأصولياً، فهو عالمٌ بكل ذلك بشهادة أهل كل علمٍ من هذه العلوم.

ل- وفاة الإمام الشافعي :

توفي الإمام الشافعي في آخر يومٍ من رجب سنة أربعٍ ومائتين للهجرة، وكان عمره أربعاً وخمسين سنة".[(١)] بعد أن ملأ الأرض علماً وفقهاً.

ثانياً : الترجمة لرواة المذهب الشافعي :

يترجم الكاتب في الصفحات التالية لأهم رواة المذهب الشافعي -القديم والجديد- وذلك بإيجازٍ واختصارٍ على النحو التالي:

١- رواة المذهب القديم من العراقيين :

روى المذهب القديم للإمام الشافعي أربعة من تلاميذه العراقيين وهم:

أ- الإمام أبو ثور :

هو إبراهيم بن خالد أبو ثور الكلبي البغدادي، أحد رواة القديم، مات سنة أربعين ومائتين، وهو إمام بالإجماع[(٢)] . وكان يذهب مذهب أهل العراق حتى صحب الشافعي فصار أميلَ إليه[(٣)] . قال الإمام أحمد بن حنبل: "هو عندي كسفيان الثوري"، وعلى الرغم من أن الإمام أبا ثور قرأ كتب الإمام الشافعي ونشر علمه إلا أن الإمام الرافعي قال: "أبو ثور وإن كان معدوداً في طبقات أصحاب الشافعي ، فله مذهبٌ مستقل، ولا يُعد تقريره وجهاً."[(٤)] لأنه -كما سبق الإشارة إليه

---

(١) الرازي (أبو محمد عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت ٣٢٧هـ) ، آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق : عبد الغني عبد الخالق، (حلب مكتبة التراث الإسلامي ، ب ت) ، ص ٢٦.

(٢) ابن الملقن (سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأندلسي التكروري الشافعي، ت ٨٠٤هـ)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب، تحقيق: أيمن نصر الأزهري، وسيد مهني، ط (١)، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م)، ص ١٨.

(٣) محمد أبو زهرة، ألشافعي ،مرجع سابق، ص ١٥١.

(٤) ابن هداية الله (أبو بكر بن هداية الله الحسيني ، ت ١٠١٤هـ) ، طبقات الشافعية، تحقيق: عادل نويهض، ط (٣) ، (بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢م)، ص ص ٢٢ : ٢٣.

مصطلحات الدراسة –يعد وجهاً رأي أصحاب الإمام الشافعي المنتسبين إليه شريطة استخراج هذا الرأي على أصول الإمام الشافعي وبالاستنباط من قواعده، فإذا لم يكن رأي صاحب الإمام الشافعي مخرجاً على أصوله فليس وجهاً.

ب- الإمام أحمد بن حنبل:

هو الإمام أحمد بن حنبل بن هلال بن أسد بن إدريس بن عبد الله بن حيان[1] . ولد ببغداد ونشأ بها وتوفي فيها، وقد تفقه على الشافعي حينما قدم بغداد ثم أصبح مجتهداً مستقلاً، وأصول مذهبه في الاجتهاد قريبة من مبدأ الشافعي لأنه تفقه عليه[2] ، وهو أحد الأئمة ومن جملة من روى عن الإمام الشافعي مذهبه القديم، وروى في "مسنده" عنه، توفي سنة إحدى وأربعين ومائتين عن سبع وسبعين سنة على المشهور[3] . وقد أسس الإمام أحمد بن حنبل مذهبه المعروف بالمذهب الحنبلي وهو أحد المذاهب الأربعة المعروفة بمذاهب أهل السنة.

ج- الإمام الكرابيسي :

هو أبو علي الحسين بن علي بن يزيد الكرابيسي الفقيه البغدادي أكثر فقهاء الشافعية ملازمةً لمجلس الإمام الشافعي وأحفظهم لمذهبه، أجازه الإمام الشافعي بكتب الزعفراني، وله تصانيف كثيرة ، توفي سنة خمسٍ وأربعين ومائتين[4] . وكان الكرابيسي أولاً على مذهب أهل الرأي[5] ، "وكان عالماً مصنفاً وكانت فتوى السلطان تدور عليه."[6] ، وكان الإمام الكرابيسي جامعاً بين الحديث والفقه، وسُمّي بالكرابيسي لأنه كان يبيع الكرابيس، وهي الثياب الخام.[7]

د- الإمام الزعفراني :

هو أبو علي الحسن بن محمد بن الصباح البغدادي، أثبت رواة المذهب القديم للإمام الشافعي في العراق، ويُنسب إليه الكتاب العراقي، وقد كان قارئ الشافعي بمجلسه ببغداد، وتوفي

(١) أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة، ج (١) ، (بيروت: دار المعرفة، ب ت) ، ص٤.
(٢) وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، ج (١) ، ط (٢) ، (دمشق : دار الفكر، ١٩٨٥م) ، ص ص ٣٨ : ٣٩.
(٣) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ص ١٨ : ١٩.
(٤) محمد بن الحسن الحجوي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٢٤.
(٥) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ٢٠.
(٦) محمد أبو زهرة ، الشافعي ، مرجع سابق، ص ١٥٠.
(٧) ابن هداية الله ، مرجع سابق، ص ٢٦.

سنة ستين ومائتين[1] ، "ولم يكن بين تلاميذ الإمام الشافعي أفصح منه لساناً، ولا أبصر منه باللغة والقراءة"[2] ويُنسب إلى زعفرانة قرية قريبة من بغداد.[3]

ويلاحظ مما سبق أن رواة المذهب الشافعي القديم في العراق جميعهم من البغداديين.

٢- رواة المذهب الجديد في مصر :

كان الغالب على أهل مصر المذهب الحنفي والمذهب المالكي ، فلما قدم إليها الإمام الشافعي انتشر بها مذهبه، وقد قال ابن خلدون: "وأما الشافعي فمقلدوه بمصر أكثر مما سواها." وعندما نزل الإمام الشافعي على بني عبد الحكم بمصر أخذ عنه جماعة من بني عبد الحكم، وأشهب وابن القاسم، وابن المواز، ثم الحارس بن مسكين وبنوه.[4] وقد روى المذهب الجديد للإمام الشافعي أربعة من المصريين وهم:

أ- الإمام البويطي :

هو أبو يعقوب يوسف بن يحيى القرشي البويطي المصري الفقيه، صاحَبَ الإمام الشافعي وخَلَفَه في حلقته، روى عن ابن وهب، وروى عنه الربيع وأبو حاتم، حُبس لامتناعه عن القول بخلق القرآن عندما حُمل إلى بغداد، وهو صاحب المختصر المشهور الذي اختصره من كلام الإمام الشافعي، وكان الإمام الشافعي يُحيل إليه إذا جاءته المسألة ، وتوفي سنة إحدى وثلاثين ومائتين.[5]

وكان الإمام البويطي مالكياً قبل قدوم الإمام الشافعي إلى مصر، وهو ما جعله يثري الفقه الشافعي بما رواه من أحاديث ومسائل، وقد خالف الإمام الشافعي في بعض الآراء وأقام الدليل

---

(١) محمد بن الحسن الحجوي، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٢٤.
(٢) محمد أبو زهرة ، الشافعي، مرجع سابق، ص ١٥٠.
(٣) ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ٢٧.
(٤) أحمد تيمور باشا، نظرة تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين، ط (١) ، (بيروت: دار القادري، ١٩٩٠م) ، ص ص ٧١ :٧٢.
(٥) محمد بن الحسن الحجوي، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٢٣.

عليها.[1] وكان الإمام الشافعي يقول: "ليس أحدٌ أحق بمجلسي من أبي يعقوب، وليس أحدٌ من أصحابي أعلم منه."[2]

ويُنسب الإمام البويطي إلى قرية بويط من صعيد مصر الأدنى[3] ، وقد صدقت نبوءة الإمام الشافعي في الإمام البويطي؛ فقد أشار إليه ذات مرةٍ قائلاً: "أنت تموت في الحديد"[4] ، وقد كان؛ فمات في سجنه في بغداد بعد رفضه القول بخلق القرآن. وكان الإمام البويطي أول من حمل كتب الإمام الشافعي إلى بخارى.[5]

ب- الإمام الربيع الجيزي :

هو أبو محمد بن الربيع بن سليمان بن داود الأزدي الجيزي، و "الجيزي" نسبة إلى "الجيزة" وهي بلدة مصرية[6] ، وقد مات بالجيزة قبل الربيع المرادي بأربع عشرة سنة[7] ، أي في حدود سنة مئتين وستٍ وخمسين، وما نُقِل عن الربيع الجيزي قليلٌ إذا ما قُورن بما نُقل عن الربيع المرادي.

ج- الإمام المزني :

هو أبو إبراهيم إسماعيل بن يحيى المزني المصري، إمام الشافعية وأعرفهم بأقوال إمامهم وهو مؤلف الكتب التي عليها مدار المذهب الشافعي، ويعتبره الشافعية مجتهداً مطلقاً، ويعدون اختياراته خارجة عن المذهب، وتوفي سنة أربع وستين ومائتين[8] . ويُنسب المُزني إلى مُزينة وهي إحدى القبائل العربية الكبيرة[9] . وولد بمصر سنة خمسٍ وسبعين ومائة وعاش فيها.[10]

---

(١) محمد نبيل غنايم، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري: دراسة مقارنة، مرجع سابق، ص ص ١٥٨ : ١٥٩.
(٢) ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ١٦.
(٣) النووي ، مختصر طبقات الفقهاء ، تحقيق : عادل عبد الموجود، وعلي معوض، ط (١) ، (بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٥م) ص ٣٠٤.
(٤) الأصفهاني، مرجع سابق، ج (٩) ، ص ١٣٩.
(٥) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ٢٤.
(٦) ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ٢٥.
(٧) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ٢١.
(٨) محمد بن الحسن الحجوي، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٢٤.
(٩) محمد نبيل غنايم ، المُزني وأثره في الفقه الشافعي، مرجع سابق، ص ٢٠.
(١٠) المرجع السابق، ص ٣٣.

وللمزني مؤلفاتٌ كثيرة منها: الجامع الكبير، والمبسوط، والجامع الصغير، والمختصر ومختصر المختصر، ونهاية الاختصار، والمنثور، والمسائل المعتبرة، والترغيب في العلم، وكتاب الوثائق وكتاب العقارب.[١]

وقد أشار الإمام الشافعي إلى المزني ذات مرة قائلاً: "هذا لو ناظر الشيطان قطعه أو جدله"[٢] ، وكان يُغسل الموتى ليرق قلبه، وهو الذي تولى غسل الإمام الشافعي، ويقال إن الربيع المرادي أعانه.[٣]

وقد تتلمذ على يديه الآلاف من مصر والشام والعراق وخراسان والحجاز والمغرب وعليه فقد كان الإمام المزني سبباً في دخول الفقه الشافعي في أقاليم وأقطار لم يدخلها من قبل.[٤] وقد تفرد الإمام المزني بمذهبٍ خاصٍ به، وألف فيه كتاباً[٥] ، ولعل هذا هو السبب الذي جعل الشافعية يعدون اختياراته خارجةً عن المذهب.

د- الإمام الربيع المرادي :

هو أبو محمد الربيع بن سليمان بن عبد الجبار المرادي ، إمام الشافعية في مصر، مؤذن الفسطاط، وصاحب الإمام الشافعي، وراوي كتب الأمهات عنه، وهو أثبت عند الشافعية من المزني في نقل أقوال الشافعي، وقد قال فيه الإمام الشافعي: "الربيع راويتي، وما خدمني أحدٌ ما خدمني الربيع" ، وهو آخر من روى عن الإمام الشافعي بمصر، وتوفي سنة سبعين ومائتين[٦] . وكان مولده سنة ثلاث أو أربع وسبعين ومائة.[٧]

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٨.
(٢) الأصفهاني، مرجع سابق، ج (٩) ، ص ١٣٩.
(٣) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ص ١٩ : ٢٠.
(٤) محمد نبيل غنايم ، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري: دراسة فقهية مقارنة، مرجع سابق، ص١٦٨.
(٥) ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ٢١.
(٦) محمد بن الحسن الحجوي، مرجع سابق، ج (٢) ص ص ١٢٥ : ١٢٦.
(٧) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ٢١.

وقد وُلد الإمام المرادي بقبيلة "مراد" وهي قبيلة كبيرة من قبائل اليمن[١] ، واقتصر أثـر الربيع المرادي في مجال رواية فقه الإمام الشافعي وأحاديثه فلم يكن لـه اجتـهادات خاصـة، أو تخريجات على آراء وأقوال العلماء، أو قياس عليها كما كان الحال للبويطي والمزني.[٢]

وإذا أطلق اسم "الربيع" عند رواية كتب الشافعي انصرفت إلى الربيع المرادي؛ لأنه هـو الذي اشتهر برواية هذه الكتب، وقد قال الإمام النووي: "اعلم أن الربيع حيث أُطلق في كتـب المذهب فهو المرادي، وإن أرادوا الجيزي قيدوه بالجيزي".[٣]

ثالثاً : الترجمة لأعلام المذهب الشافعي عينة الدراسة :

يحاول الكاتب فيما يلي الترجمة بشيءٍ من التفصيل لأعلام المذهب الشافعي الذين وقـع اختيار الكاتب على بعض مؤلفاتهم لتكون عينة لدراسته الحالية، وذلك على النحو التالي:

١- الإمام الشيرازي :

أ - نسبة ومولده :

هو أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف بن عبد الله الشيرازي الفيروزأبادي[٤] ، ولـد سنة ثلاثٍ وتسعين وثلاثمائة بفيروزاباد ، وهي قرية من قرى فارس[٥] ، ودخل شيراز سنة عشـرٍ وأربعمائة[٦]. ويُلقب أيضاً بجمال الدين وهو فقيه وصوفي[٧] .

---

(١) محمد نبيل غنايم، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري، مرجع سابق، ص١٧١.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٣.
(٣) محمد أبو زهرة ، الشافعي، مرجع سابق، ص ١٥٥.
(٤) النووي، المجموع شرح المهذب، مرجع سابق، ج(١)، ص ٣٣.
(٥) تاج الدين السبكي (الإمام تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق : محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، ج (٤) ، (القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ب ت) ، ص ٢١٧.
(٦) ابن قاضي شهبة (الإمام أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، ت ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية ، تصحيح وتعليق: الحافظ عبد العليم خان، ج (١) ، ط (١) ، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧م) ، ص ٢٣٨.
(٧) عمر رضا كحالة ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٨.

وكان الإمام الشيرازي فقيراً لا يملك شيئاً من الدنيا، واشتد عليه الفقر حتى أنه كـان لا يجد قوتاً ولا ملبساً في بعض الأحيان.[(١)] وكان ذا نصيبٍ وافرٍ من مراقبة الله تعالى والإخلاص لـه وكان مجتهداً في إظهار الحق والنصح للخلق.[(٢)] ولم يستطع الإمام الشيرازي الحج لأنه لم يملك الزاد ولا الراحلة[(٣)] . ومع ذلك فلم يقف ضيق ذات يده عائقاً في طريق بحثه واجتهاده حتى وصل إلى ما وصل إليه من علمٍ وفقه.

ب- شيوخه :

تفقه الإمام أبو إسحاق الشيرازي على عددٍ من العلماء في بقاعٍ مختلفة، كما أخذ علـم الحديث عن طائفة من المحدثين.

"فقد تفقه الشيخ أبو إسحاق رحمه الله بفارس على أبي الفرج بن البيضاوي[(*)]، وبالبصرة على الخرزي، ودخل بغداد سنة خمس عشـرة وأربعمائـة، وتفقـه علـى الإمـام أبي الطيـب الطبري،ولازمه واشتهر به حتى صار أنظر أهل زمانه، وسمع الحديث من أبي بكر البرقاني الحـافظ وأبي علي ابن شاذان، وأبي عبد الله الصـوري الحـافظ، وأبي الفـرج الخرجوشـي الشـيرازي وغيرهم."[(٤)]

وقد ذكر الإمام تاج الدين السبكي "أن من شيوخ الإمام الشيرازي أيضاً: علي ابن رامين وأبو حاتم القزويني، وا لزُّجَاجي وغيرهم.[(٥)]

---

(١) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢١٩.
(٢) النووي، المجموع شرح المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٣٤.
(٣) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٢٧.
(*) في طبقات السبكي ، ج (٤) ، ص ٢١٧ ، والبداية والنهاية لابن كثير، ج (١١) ، ص ١٢٤: أبو عبد الله البيضاوي.
(٤) النووي، مختصر طبقات الفقهاء، مرجع سابق، ص ٣٠٤.
(٥) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ص ٢١٧ : ٢١٨.

ج- تلاميذه :

تتلمذ على الإمام الشيرازي عدد من علماء وطلبة العلم؛ فقد روى عنه: الخطيب وأبو عبد الله محمد بن أبي نصر الحميدي، وأبو بكر بن الخاضبة، وأبو الحسن بن عبد السلام، وأبو القسام بن السَّمَرْقندي، وأبو البَدْرين الكرخي وغيرهم.[1]

ومما يدل على كثرة تلاميذ وأصحاب الإمام الشيرازي وتبوؤهم لعددٍ من المراكز المرموقة ما جاء في النص التالي:

"قال حيدر بن محمود بن حيدر الشيرازي: سمعت الشيخ أبا إسحاق يقول: خرجت إلى خراسان، فما دخلت بلدةً ولا قرية إلا وكان قاضيها، أو مفتيها، أو خطيبها تلميذي أو من أصحابي."[2]

د- مؤلفاته :

للإمام الشيرازي مؤلفات عدة منها : "التنبيه" و "المهذب" في الفقه، و "النكت" في الخلاف، و"اللمع" وشرحه و"التبصرة" في أصول الفقه، و"الملخص" و "المعونة" في الجدل،و"طبقات الفقهاء" و "نصح أهل العلم" ، وغير ذلك.[3] وقد ذكر الإمام "ابن قاضي شهبة" أن للإمام الشيرازي مُؤَلَّفاً آخر في الخلاف أكبر من النكت وهو : "تذكرة المسؤولين".[4]

وعليه فقد كان الشيرازي رحمه الله تعالى عالماً في الفقه وأصوله، والجدل، والخلاف والتراجم وغيرها.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٦.
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٥.
(٤) ابن قاضي شهبة، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٢٤٠.

وكان الإمام الشيرازي يُدرِّس في مسجدٍ بباب المراتب ببغداد إلى أن بنى له الوزير نظام الملك المدرسة على شاطئ دِجلة، فانتقل إليها ودرَّس بها -بعد تمنعٍ شديدٍ- في يوم السبت مستهل ذي الحجة سنة تسعٍ وخمسين وأربعمائة.(١)

هـ- ثناء العلماء عليه :

أثنى على الإمام الشيرازي عددٌ من العلماء الذين صاحبوه وتتلمذوا عليه، وكذلك ممن درسوا سيرته وعلمه فعلموا قدره وفضله.

قال السمعاني: "كان زاهداً ورعاً، متواضعاً، متخلقاً، ظريفاً، كريماً، سخياً، جواداً، طلق الوجه، دائم البشر، حسن المجالسة، مليح المحاورة، وكان يحكي الحكايات الحسنة، والأشعار المبتدعة المليحة، ويحفظ منها شيئاً كثيراً، وكان يُضرب به المثل في الفصاحة."(٢)

"وكان الإمام أبو بكر محمد بن علي بن حامد الشاشي يقول: الشيخ الشيرازي حُجةُ الله على أئمة العصر، وقال الإمام أبو الحسن الماوردي صاحب "الحاوي" وقد اجتمع بالشيخ وسمع كلامه في مسألة : ما رأيت كأبي إسحاق، لو رآه الشافعي لتجمل به، وقال الموفق الحنفي إمام أصحاب الرأي: أبو إسحاق إمام المؤمنين في الفقهاء، وكان عميد الدولة بن جَهير الوزير يقول: هو وحيد عصره، وفريد دهره مستجاب الدعوة."(٣)

وقد اطلع الكاتب في كتب التراجم على قصصٍ وحكاياتٍ كثيرة رواها عددٌ ممن عاصر الإمام الشيرازي، وكلها توضح أنه بلغ الغاية في الزهد والورع وخشية الله تعالى، ولا يتسع المقام هنا لذكر هذه الروايات.

و- وفاته :

توفي الإمام الشيرازي سنة ستٍ وسبعين وأربعمائة(٤) ، "ليلة الأحد الحادي والعشرين من جمادى الآخرة في دار أبي المظفر بن رئيس الرؤساء، وغسله أبو الوفا بن عقيل الحنبلي وصُلِّي عليه بباب الفردوس من دار الخلافة، وشهد الصلاة عليه المقتدي بأمر الله، وتقدم الصلاة عليه أبو الفتح

(١) تاج الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢١٨.
(٢) النووي، مختصر طبقات الفقهاء، مرجع سابق، ص ص ٣٠٣ : ٣٠٤.
(٣) تاج الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٢٧.
(٤) ابن الملقن ، مرجع سابق، ص ١٠٠.

المظفر بن رئيس الرؤساء، وكان يومئذٍ لابساً ثياب الوزارة، ثم صُلِّيَ عليه مرة ثانية بجامع القصر ودُفن بباب إبرز في تربةٍ مجاورة للناحية."[1]

٢- الإمام النووي :

أ- نسبه ومولده :

هو شيخ الإسلام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف بن مُرِّي بن حسن بن حسين بن محمد بن جمعة بن حِزام النووي- بحذف الألف ويجوز بإثباتها- الدمشقي.[2]

ولد الإمام النووي في العشر الأول من المحرم سنة إحدى وثلاثين وستمائة بنوا، وهي إحدى قرى حوران بدمشق بالشام، وقرأ بها القرآن.[3] وكان الإمام النووي رحمه الله تعالى يكره تلقيبه بمحيي الدين[4] ، وذلك من شدة تقواه وتواضعه.

ب- رحلته في طلب العلم:

قدم الإمام النووي دمشق مع والده سنة تسعٍ وأربعين وستمائة، فترل بالمدرسة الرواحية وقرأ "التنبيه" في أربعة أشهرٍ ونصف، وحفظ ربع "المهذب" في بقية السنة، وهي سنة خمسين وستمائة، ثم حجَّ مع أبيه سنة إحدى وخمسين ، ولزم الاشتغال بالعلم ليلاً ونهاراً نحو عشرين سنة حتى فاق الأقران، وحاز قصب السبق في العلم والعمل.[5]

وكان يقرأ فيما بعد عودته من الحج كل يومٍ اثنى عشر درساً على المشايخ شرحاً وتصحيحاً: درسين في "الوسيط" ، ودرساً في "المهذب" ، ودرساً في "الجمع بين الصحيحين"، ودرساً في "صحيح مسلم" ، ودرساً في "اللمع" لابن جني، ودرساً في "إصلاح المنطق" ، ودرساً في

---

(١) ابن كثير ، البداية والنهاية ، مرجع سابق، ج (١١) ، ص ١٢٥.
(٢) ابن العماد ، مرجع سابق، ص ٦١٨.
(٣)الإسْنَوي (الإمام جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ت ٧٧٢هـ)،طبقات الشافعية، تحقيق : كمال يوسف الحوت، ج (٢) ، ط (١) ، (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م)، ص ٢٦٦.
(٤) بكر بن عبد الله أبو زيد، تسمية المولود: آداب وأحكام، ط (٢) ، (الرياض: مكتبة دار الراية، ١٩٩٢م) ، ص ٥٤.
(٥) راجع في ذلك :
- الذهبي ، العبر في خبر من غبر، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ٣٣٤.
- الإسنوي ، مرجع سابق، ص ٢٦٦.

التصريف، ودرساً في أصول الفقه تارةً في "اللمع" لأبي إسحاق، وتارةً في "المنتخب" للإمام فخر الدين، ودرساً في أسماء الرجال، ودرساً في أصول الدين، وكان يُعلق كل ما يتعلق بذلك من شرح مشكلٍ ، ووضوح عبارة، وضبط لغة.[(١)]

وعليه فقد كان الإمام النووي منفقاً لوقته كله في العلم، فكما سيأتي ذكره فإن الإمام النووي لم يُضيع وقتاً يذكر في نومٍ ولا مطعمٍ ولا مشرب، ولم يتزوج بل ظل عزباً منقطعاً للعلم والعبادة، ومكث رضي الله عنه سنتين لا يضع جنبه على الأرض، وكان لا يأكل إلا مرةً ولا يشرب إلا شربةً واحدةً في اليوم.

ج- زهده وورعه :

كان الإمام النووي رحمه الله تعالى على قدرٍ كبيرٍ من الزهد، والصبر على خشونة العيش وكان لا يدخل الحمام، ولا يأكل إلا أكلةً واحدة في اليوم والليلة بعد العشاء الآخرة، ولا يشرب إلا شربةً واحدةً عند السحر، ولا يشرب بالثلج كما اعتاده الشاميون، ولم يتزوج، وكان كثير السهر في العبادة والتصنيف.[(٢)]

وكان مقتصداً إلى الغاية في ملبسه ومطعمه ومسكنه، رأساً في الزهد، قدوةً في الورع قانعاً باليسير، وعندما ولي مشيخة دار الحديث بعد الشيخ شهاب أبي شامة الدين كان لا يتناول من معلومها شيئاً، بل يقنع بالقليل الذي يبعث به أبوه إليه.[(٣)] وفي هذا دليلٌ على زهده وورعه وعفة نفسه، وابتغائه وجه الله تعالى بعلمه.

د- شيوخه :

تتلمذ الإمام النووي على عددٍ من العلماء في الفقه ، والحديث، واللغة، وأصول الفقه ومن هؤلاء ما يلي:

---

(١) الكتبي (الشيخ محمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤هـ) ، فوات الوفيات والذيل عليها ، تحقيق : إحسان عباس، (بيروت: دار صادر ، ب ت) ، ص ص ٢٦٥ : ٢٦٦.
(٢) الإسنوي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٢٦٦.
(٣) الذهبي، العبر في خبر من غبر، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ٣٣٤.

–في الفقه : قال الإمام النووي: أخذت الفقه قراءةً وتصحيحاً وسماعاً وشرحاً وتعليقاً عن جماعاتٍ أولهم: شيخي الإمام أبو إبراهيم إسحاق بن أحمد بن عثمان المغربي ثم المقدسي، ثم شيخنا الإمام أبو محمد عبد الرحمن بن نوح بن محمد بن إبراهيم بن موسى المقدسي ثم الدمشقي، ثم شيخنا أبو حفص عمر بن أسعد بن غالب الرَبَعي الإربلي، ثم شيخنا الإمام أبو الحسن بن سَلاَّر بن الحسن الإربلي ثم الحلبي ثم الدمشقي.(١)

– في الحديث : إبراهيم بن عيسى المرادي الأندلسي ثم المصري ثم الدمشقي، أبو إسحاق إبراهيم بن أبي حفص عمر بن مُضر الواسطي، زين الدين أبو البقاء خالد بن يوسف بن سعد، الرضى بن البرهان، عبد العزيز بن محمد بن عبد المحسن الأنصاري.(٢)

– في اللغة والنحو : فخر الدين المالكي، وأبو العباس أحمد بن سالم المصري النحوي اللغوي التصريفي، وأبو عبد الله محمد بن عبد الله بن مالك الجياني.(٣)

– في الأصول : القاضي أبو الفتح عمر بن بندار بن عمر بن علي بن محمد التفليسي الشافعي.(٤)

يتضح مما سبق تنوع مجالات العلماء الذين تتلمذ عليهم الإمام النووي مما جعله ملماً بعدد من العلوم إضافة إلى علم الفقه.

هـ– تلاميذه :

تتلمذ على الإمام النووي عددٌ كبيرٌ من طلاب العلم والعلماء ومن هؤلاء:(٥)

– خادمه العلامة علاء الدين أبو الحسن علي بن إبراهيم بن داود الدمشقي عُرف بابن العطار الذي كان لشدة ملازمته له يقال له : مختصر النووي.

– الصدر الرئيس الفاضل أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن مصعب.

---

(١) النووي ، مختصر طبقات الفقهاء، مرجع سابق، (المقدمة المشتملة على ترجمة الإمام النووي والتي كتبها تلميذه الشيخ علاء الدين ابن العطار، ت ٧٢٤هـ) ، ص ص ٩ : ١٠.

(٢) أحمد فريد، الإمام النووي ، ط (١) (المنصورة : دار ابن رجب، ١٩٩٩م) ، ص ٣٤.

(٣) النووي ، مختصر طبقات الفقهاء ، مرجع سابق، (المقدمة) ص ١٢.

(٤) أحمد فريد ، مرجع سابق، ص ٣٤.

(٥) عبد الغني الدقر ، الإمام النووي : شيخ الإسلام والمسلمين وعمدة الفقهاء والمحدثين، سلسلة أعلام المسلمين (١٠) ، ط (٤) ، (دمشق: دار القلم ، ١٩٩٤م) ، ص ص ١٩١ : ١٩٤.

- الشمس محمد بن أبي بكر بن إبراهيم بن عبد الرحمن بن النقيب.
- البدر محمد بن إبراهيم بن سعد الله بن جماعة.
- الشهاب محمد بن عبد الخالق بن عثمان بن مزهر الأنصاري الدمشقي المقري.
- شهاب الدين أحمد بن محمد بن عباس بن جعوان.
- الفقيه المقري أبو العباس أحمد الضرير الواسطي الملقب بالخلال.
- النجم إسماعيل بن إبراهيم بن سالم بن الخباز.
- الشيخ الناسك جبريل الكردي.
- أمين الدين سالم بن أبي الدر.
- القاضي جمال الدين سليمان بن عمر بن سالم الزرعي.
- القاضي صدر الدين سليمان بن هلال الجعفري خطيب داريا.
- أبو الفرج عبد الرحمن بن محمد بن عبد الحميد بن عبد الهادي المقدسي.
- العلاء علي بن أيوب بن منصور المقدسي الذي نسخ المنهاج بخطه.
- محيي الدين أبو زكريا يحيى بن الفاضل جمال الدين إسحاق بن خليل.
- القاضي ضياء الدين علي بن سليم.
- شمس الدين البيطار.
- شهاب الدين الإربدي.
- عبد الله بن محمد بن علي.
- شهاب الدين أبو حفص عمر بن كثير، والد المحدث المؤرخ المشهور بابن كثير.

و- ثناء العلماء عليه :

أثنى على الإمام النووي -بما هو أهله- عددٌ كبيرٌ من العلماء يذكر منهم الكاتب فيما يلي عالمين هما: أبو العباس الإشبيلي ، وتقي الدين السبكي.

فقد قال المحدث أبو العباس أحمد بن فرح الإشبيلي: صار الشيخ محيي الدين على ثلاث مراتب، كل مرتبةٍ منها لو كانت لشخص لشدت إليه آباط الإبل من أقطار الأرض: المرتبة الأولى:

العلم والقيام بوظائفه، المرتبة الثانية: الزهد في الدنيا، المرتبة الثالثة: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.(١)

وكان الإمام تقي الدين السبكي عندما سكن دار الحديث الأشرفية يخرج ليتهجد ليلاً عند الإيوان، ويُمرغ وجهه على البساط الذي كان يجلس عليه الإمام النووي وقت الدرس، ويُنشد قائلاً:(٢)

وفي دار الحديث لطيف معنىً ** على بُسطٍ لها أصبو وآوي
عسى أني أمس بِحُرِّ وجهي ** مكاناً مَسَّه قدم النواوي

وذلك من شدة حب الإمام تقي الدين السبكي للإمام النووي وإجلاله له.

ق- مؤلفاته :

اعتنى الإمام النووي رحمه الله تعالى بالتصنيف في حدود سنة ستين وستمائة ، وقد ذكر "خير الدين الزركلي" بعضاً من مؤلفات الإمام النووي، مُشيراً إلى المطبوع منها بالرمز "ط"، وإلى المخطوط بالرمز "خ" ، ومن بين ما ذكره ما يلي:(٣)

١- تهذيب الأسماء واللغات (ط).
٢- منهاج الطالبين (ط).
٣- تصحيح التنبيه (ط) في الفقه الشافعي.
٤- المنهاج في شرح صحيح مسلم (ط).
٥- حلية الأبرار (ط) يُعرف بالأذكار النووية.
٦- رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين (ط).
٧- شرح المهذب للشيرازي (ط).
٨- روضة الطالبين (خ)(*) فقه.

---

(١) النووي، مختصر طبقات الفقهاء، مرجع سابق، (المقدمة) ص ٢٨.
(٢) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (٨)، ص ص ٣٩٥ : ٣٩٦.
(٣) خير الدين الزركلي، الأعلام، ج (٨) ، ط (٨) ، (بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٨٩م)، ص ص ١٤٩ :١٥٠.
(*) كتاب الروضة مطبوع الآن، وقد اعتمد الكاتب في دراسته الحالية على طبعة دار الكتب العلمية ببيروت والتي صدرت عام ١٩٩٢م.

٩- التبيان في آداب حملة القرآن (ط).

١٠- مختصر طبقات الشافعية لابن الصلاح (خ).

١١- مناقب الإمام الشافعي (خ).

١٢- المنثورات (ط) فقه، وهو كتاب فتاويه.

ومن المعروف أن الإمام النووي لم يُتم شرح "المهذب" فقد وصل فيه إلى كتاب الربـــا، ثم حاول الإمام تقي الدين السبكي أن يُتمه إلا أنه لم يفعل، فقد وصل فيه إلا التَّفليس، ثم أتمه الشيخ محمد نجيب المطيعي إلى آخره، وهذا ما سوف يوضحه الكاتب في الفصل الرابع من هذه الدراسة.

ك- وفاتـــــه :

عاد الإمام النووي إلى بلدته بعد ما زار القدس والخليل ثم مرض عند أبويه، وتوفي في ليلة الأربعاء رابع عشر شهر رجب سنة ستٍ وسبعين وستمائة، ودُفن بنوى.[١]

٣- الإمام السبكي :

أ- نسبه ومولده :

هو علي بن عبد الكافي بن علي بن تمام بن يوسف بن موسى بن تمام بن حامد بن يحيى بن عمرو بن عثمان بن علي بن مِسْوَار بن سَوَّاد بن سليم السبكي.[٢] ولد في ثالث صفر سنة ثلاثٍ وثمانين وستمائة.[٣]

وقد خصص الإمام تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب السبكي جزءاً كبيراً مـــن طبقاتـــه للترجمة لوالده الشيخ الإمام علي بن عبد الكافي السبكي؛ فقد احتلت ترجمته ما يقرب من مـــائتي صفحة من الجزء العاشر من الطبقات طبعة دار إحياء الكتب العربية. وقد عَقَّبَ الإمام تاج الدين على هذه الإطالة بقوله:

---

(١) الإسنوي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ص ٢٦٦ : ٢٦٧.
(٢) تاج الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (١٠) ، ص ١٣٩.
(٣) المرجع السابق، ص ١٤٤.

"ولا يظن الظان أنَّا أطلناها اعتقاداً في الشيخ الإمام أنه أعظم من عظماء أهل الطبقات الذين لم نُطل في تراجمهم كما أطلنا في ترجمته، أو أنَّا فعلنا ذلك تعصباً للوالد، وإنما السبب أنا على أحوال الوالد أكثر منا اطلاعاً على أحوال من سبق ممن لم نخالطه ولم نعاشره، ونحن على يقينٍ بأن فيهم من هو أعلى مقاماً من الشيخ الإمام."(١)

والسبكية هم تلك الأسرة المصرية ذائعة الصيت في دولتي المماليك ، وتُنسب هذه الأسرة إلى "سُبك" من قرى محافظة المنوفية، وتُعرف كذلك باسم سُبك العبيد، وسُبك الأحد، وسُبك العويضات، وما زالت هذه القرية قائمة حتى يومنا هذا، وتقع بالقرب من أشمون. وقد أنجبت هذه الأسرة عدداً من العلماء المتازين في العلم وفي مناصب التدريس والقضاء، ويتسلسل البيت السبكي إلى جدٍّ أعلى هو تمام بن حمَّاد الأنصاري الخزرجي.(٢) وكان الإمام تقي الدين السبكي وولداه من أهم أبناء هذه الأسرة السبكية وأشهرهم.

ب- رحلته في طلب العلم :

رحل الإمام السبكي إلى الشام في طلب الحديث سنة ستٍ وسبعمائة، وناظر بها العلماء فأقروا له، وعاد إلى القاهرة في سنة سبعٍ وسبعمائة فأقام بها مقبلاً على التصنيف والفتيا وتعليم الطلاب، وتخرج به فضلاء عصره ثم حج في سنة ست عشرة وسبعمائة وزار قبر النبي ﷺ ثم عاد إلى مصر وترك السفر واستقر بها يتلقى الفتاوى التي ترد عليه من أقطار الأرض وانتهت إليه رياسة المذهب بمصر.(١) وقد جمع كثيراً من الفتاوى في كتابه: الفتاوى أو "فتاوى السبكي".

وفي سنة تسعٍ وثلاثين وسبعمائة طلب منه السلطان الملك الناصر محمد بن قلاوون ولاية قضاء الشام خلفاً للشيخ جلال الدين القزويني فقبل بعد ممانعة طويلة، واستقر له المقام بدمشق

(١) المرجع السابق ، ص ٣٣٩.
(٢) راجع في ذلك:
- أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي، ط (١) ، (القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م) ، ص ص ٢٤٠ : ٢٤١.
- فاطمة محجوب، الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية، (القاهرة: دار الغد العربي، ب ت) ، ص ٥١٣.
(١) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (١٠)، ص ص ١٦٦ : ١٦٧.

وتولى الخطابة بالجامع الأموي مع القضاء، وولي مشيخة دار الحديث الأشرفية بعد وفاة الحافظ المزِّيّ، ثم ولي تدريس الشامية البرانية بعد وفاة الشيخ شمس الدين بن النقيب.(١)

وعندما ضعف الإمام تقي الدين السبكي ترك القضاء لولده الإمام تاج الدين أبي النصر عبد الوهاب فحكم نيابةً عن والده أشهراً، ثم حكم استقلالاً في جمادى الأولى سنة ستٍ وخمسين وسبعمائة ورجع والده الإمام تقي الدين إلى القاهرة.(٢) وقد أخذ الإمام الإسنوي على الإمام تقي الدين حبه للمناصب فقد قال : "إلا أنه كان يُعاب عليه حرصه على جمع الوظائف له ولأهله."(٣)

وما أخذه الإمام الإسنوي على الإمام تقي الدين يتعارض مع ما نقله الكاتب عن الإمام تاج الدين من أن والده قَبِلَ قضاء الشام بعد ممانعة طويلة ولو كان حريصاً على الوظائف والمناصب ما مانع هذه الممانعة.

ج- شيوخه :

تفقه الإمام السبكي بالقاهرة على الإمام نجم الدين ابن الرِّفعة، وقرأ الأصلين وسائر المعقولات على الإمام النَّظَّار علاء الدين الباجي، والمنطق والخلاف على سيف الدين البغدادي والتفسير على الشيخ علم الدين العراقي، والقراءات على الشيخ تقي الدين ابن الصائغ، والفرائض على الشيخ عبد الله الغماري المالكي، وأخذ الحديث عن الحافظ شرف الدين الدمياطي ولازمه كثيراً، ثم لازم بعده وهو كبير الحافظ سعد الدين الحارثي، وأخذ النحو عن الشيخ أبي حَيَّان وصحب في التصوف الشيخ تاج الدين بن عطاء الله.(١)كما سمع من ابن الصوَّاف(٢) ، وسمع أيضاً من جماعة من أصحاب ابن باقا بمصر، وسمع من ابن الموازيني وابن المشرف بدمشق.(٣)

(١) المرجع السابق ، ص ص ١٦٨ : ١٧٠.
(٢) شمس الدين الدمشقي (الحافظ شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي، ت ٧٦٥هـ) ، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، (القاهرة: دار الفكر العربي ، ب ت) ، ص ص ٣٩ : ٤٠.
(٣) الإسنوي، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٣٥٠.
(١) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (١٠) ، ص ١٤٦.
(٢) السيوطي (الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ) ، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي ، (القاهرة: دار الفكر العربي ، ب ت) ، ص ص ٣٥٢ : ٣٥٣.
(٣) شمس الدين الدمشقي، مرجع سابق، ص ٣٩.

وعليه فقد كان الإمام السبكي موسوعياً في علمه، فقد جمع إلى جانب الفقه عدة علوم أخرى منها: التفسير، والحديث، والمنطق، والخلاف، والقراءات، والفرائض، والنحو، والتصوّف.

د- تلاميـــذه :

تتلمذ على الإمام السبكي عددٌ من العلماء والأئمة منهم : الإسنوي، وأبو البقاء، وابن النقيب، وقريبه تقي الدين أبو الفتح السبكي وأولاده، وغيرهم.(١) وسمع منه عددٌ من الحُفَّاظ منهم أبو الحجَّاج المِزِّيِّ، وأبو عبد الله الذهبي، وأبو محمد البِرزالي، وغيرهم.(٢)

هـ ثناء العلماء عليه :

ينقل الكاتب فيما يلي بعض النصوص التي توضح قدر الإمام السبكي في نظر غيره من العلماء، ومن ذلك ما يلي:

قال الإمام الإسنوي: "كان أنظر من رأيناه من أهل العلم، ومن أجمعهم للعلوم، وأحسنهم كلاماً في الأشياء الدقيقة، وأجلدهم على ذلك، .. ، وكان شاعراً أديباً، حسن الخط وفي غاية الإنصاف، والرجوع إلى الحق في المباحث ولو على لسان أحد المستفيدين منه، خيِّراً مواظباً على وظائف العبادات، كثير المروءة، مراعياً لأرباب البيوت، محافظاً على ترتيب الأيتام في وظائف آبائهم."(٣)

وقال في شأنه ولده الإمام تاج الدين السبكي: "كان ذهنه أصح الأذهان، وأسرعها نفاذاً وأوثقها فهماً، وكان آيةً في استحضار التفسير، ومتون الأحاديث وعَزْوها ، ومعرفة العلل وأسماء الرجال، وتراجمهم ووفياتهم، ومعرفة العالي والنازل، والصحيح والسقيم، عجيب الاستحضار للمغازي والسير، والأنساب والجرح والتعديل، آية في استحضار مذاهب الصحابة والتابعين وفرق العلماء بحيث كان تُبْهَتُ الحنفية والمالكية والحنابلة إذا حضروه؛ لكثرة ما ينقل عن كتبهم التي بين أيديهم، آيةً في استحضار مذهب الشافعي، وشوارد فروعه، بحيث يظن سامعه أنه البحر الذي لا

(١) ابن قاضي شهبة ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ص ٣٩ : ٤٠.
(٢) تاج الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (١٠) ، ص ١٤٧.
(٣) الإسنوي ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٣٥٠.

تغيب عنه شاردة. إذا ذُكر فرعٌ وقال: لا يحضرني النقل فيه، فيعزُّ على أبناء الزمان وجدانه بعد الفحص والتنقيب، وإذا سُئِلَ عن حديثٍ فشذ عنه عَسُرَ على الحفاظ معرفته."[1] وهذه هي شهادة ابنه له، وكان أكثر الناس ملازمةً له، وعلماً بأحواله، وهو ممن لا يُتهم في أقواله فقد كان إماماً ورعاً فقيهاً كأبيه الإمام تقي الدين السبكي.

و- مؤلفاته :

ذكر الإمام السيوطي أن مؤلفات الإمام تقي الدين السبكي تزيد على مائة وخمسين مؤلفاً[2] ومن أهم هذه المؤلفات: الابتهاج في شرح المنهاج للنووي، والدر النظيم في تفسير القرآن العظيم والمواهب الصمدية في المواريث الصفدية، والفتاوى التي جمعها ولده تاج الدين.[3] وقد سرد الإمام تاج الدين معظم مؤلفات والده الإمام تقي الدين عند الترجمة له في طبقاته.

ق- مرضه ووفاته :

ذكر الإمام تاج الدين أنه على الرغم مما قاساه والده الإمام تقي الدين في مرضه من الشدائد إلا أنه لم يتأوه، ولم يطلب العافية، وقد طلب في مرضه ثلاثة أشياء: ولاية الإمام تاج الدين لقضاء الشام، ورؤية الشيخ أحمد أبو حامد، والوصول إلى مصر، وقد حُقِّقَت له هذه الأشياء الثلاثة، وكان الضعف قد بدأ في التسلل إليه في ذي القعدة سنة خمسٍ وخمسين وسبعمائة، واستمر بدمشق عليلاً إلى أن ولي الشيخ تاج الدين قضاء دمشق، ومكث بعد ذلك شهراً ثم سافر إلى مصر وتوفي بها بعد أيامٍ من وصوله، وكانت وفاته ليلة الإثنين ثالث جمادى الآخرة سنة ستٍ وخمسين وسبعمائة، ودُفن بباب النصر."[1]

(١) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (١٠) ، ص ص ١٩٧ : ١٩٨.
(٢) السيوطي ، مرجع سابق، ص ٣٥٢.
(٣) عمر رضا كحّالة، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ١٢٧.
(١) تاج الدين السبكي، مرجع سابق، ج (١٠) ، ص ٢١٨، ص ص ٣١٥ : ٣١٦.

٤- الإمام الزركشي :

أ - نسبه ومولده :

هو بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي الشافعي، ولد سنة خمس وأربعين وسبعمائة.(١)وكانت ولادته بمصر، وكان أبوه من الأتراك مملوكاً لبعض الأكابر وتعلم صنعة الزركش منذ صغره ولذلك لُقِّب بالزركشي.(٢) أي نسبةً لحرفته التي كان يعمل بها.

ب- رحلته وطلبه للعلم :

رحل الإمام الزركشي في طلب العلم إلى كلٍ من حلب ودمشق؛ فقد تفقه في حلب على الشيخ شهاب الدين الأذرعي، وسمع الحديث بدمشق وغيرها وتتلمذ على يد مغلطاي في الحديث.(٣) وقد درَّس الإمام الزركشي وأفتى وولي مشيخة خانقاه كريم الدين بالقرافة الصغرى وكان فقيهاً أصولياً أديباً فاضلاً.(٤)

ج - شيوخه :

تتلمذ الإمام الزركشي على عددٍ من العلماء في فروع العلم المختلفة بمصر والشام، ومن أشهر هؤلاء الأعلام:(٥)

١- جمال الدين الإسنوي (٧٠٤-٧٧٢هـ): شيخ الشافعية بالديار المصرية.

٢- سراج الدين البلقيني (٧٢٤- ٨٠٥هـ) : عالم في الفقه والحديث والأصول.

٣- شهاب الدين الأذرعي (٧٠٨-٧٨٣هـ) : الدمشقي ثم الحلبي، شيخ البلاد الشامية، وأحفظ الناس لفروع المذهب.

---

(١) ابن العماد ، مرجع سابق، ج (٨) ، ص ص ٥٧٢ : ٥٧٣.
(٢) الزركشي، البحر المحيط، مرجع سابق، (المقدمة التي تتضمن ترجمة الإمام الزركشي) ، ص ص ١٧ :١٨.
(٣) راجع في ذلك :
- ابن قاضي شهبة ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ص ١٦٧ : ١٦٨.
- ابن العماد ، مرجع سابق، ج (٨) ، ص ٥٧٣.
(٤) ابن قاضي شهبة ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ١٦٨.
(٥) الزركشي ، البحر المحيط، مرجع سابق، (المقدمة المتضمنة ترجمة الإمام الزركشي) ، ص ص ١٨ : ٢١.

٤- عمر بن أميله (٦٧٩ - ٧٧٨هـ) : الحلبي ثم الدمشقي.

٥- الصلاح بن أبي عمر (٦٨٤ - ٧٨٠هـ) : هو آخر من كان بينه وبين النبي ﷺ تسعة أنفس بالسماع المتصل بشرط الصحيح.

٦- الحافظ ابن كثير (٧٠٠-٧٧٤هـ) : الإمام المفسر المحدث.

٧- الحافظ مغلطاي الحنفي (٦٨٩ - ٧٦٢هـ) : كان عالماً بالحديث والأنساب.

٨- ابن الحنبلي الشافعي (٦٤٨ - ٧٧٤هـ) : كان بارعاً بالحديث ، وولي خطابة جامع حلب عشرين سنة.

٩- ابن هشام (٧٠٨ - ٧٧٤هـ).

د- تلاميذه : تتلمذ على الإمام الزركشي عددٌ من العلماء منهم: [١]

١- شمس الدين البرماوي (٧٦٣ -٨٣١هـ).

٢- ابن حِجِّي (٧٦٧ - ٨٣٠هـ) وقيل غير ذلك.

٣- الشُّمنِّي (ت ٨٢١هـ).

٤- الأميوطي (٧٧٨- ٨٦٧هـ).

٥- الووري (٧٤٧- ٨٦١هـ).

٦- الطنباوي .

هـ- ثناء العلماء عليه :

أثنى على الإمام الزركشي عددٌ من العلماء ثناءً يليق بقدره ومن ذلك ما يلي:

قال الإمام ابن هداية الله: "برع في المذهب حتى فاق أهل زمانه ولقبوه بالسبكي الثاني."[٢]

وقال الشيخ أبو الوفا المراغي: "الزركشي إمامٌ من أئمة الإسلام، وعلمٌ من أعلام الشافعية، ومفخرة العلماء بالديار المصرية، كان محدثاً وأصولياً وفقيهاً ولغوياً وأديباً، .. ، وتجلى في جميع مؤلفاته صفاء الذهن وعمق الفكرة، ودقة التحقيق ، ووضوح الأسلوب، .. ، أخلص للعلم ووهبه نفسه، فانقطع

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٢ : ٢٣.
(٢) ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ٢٤٢.

له، ووفقه الله إلى أن يسلك سبيل التأليف فسلكه متزوداً له، خبيراً بمناهجه ورسومه، فأنتج إنتاجاً وفيراً ، وأسهم في بناء الثقافة الإسلامية وألف في أكثر فروعها."[1] مما يدل على سعة علمه وتعدد مجالات المعرفة لديه.

و- مؤلفاته :

ترك الإمام الزركشي أكثر من ثلاثين مؤلفاً في الفقه وأصوله، وعلوم الحديث والقرآن والتفسير منها: الإصابة فيما استدركته عائشة على الصحابة ، وإعلام الساجد بأحكام المساجد والديباج في توضيح المنهاج، وشرح التنبيه للشيرازي، وفتاوى الزركشي، [2] وشرح جمع الجوامع للسبكي، وشرح علوم الحديث لابن الصلاح، ولقطة العجلان وبلة الظمآن.[3]

ي- وفاته :

توفي الإمام الزركشي بمصر في رجب سنة أربعٍ وتسعين وسبعمائة ، ودُفن بالقرافة الصغرى بالقرب من تربة الأمير بكتمر الساقي.[4]

• مكانة مصادر الدراسة في المذهب الشافعي :

يحاول الكاتب في السطور التالية توضيح مكانة المصادر عينة الدراسة في المذهب الشافعي، وذلك على النحو التالي:

١- المهذب للشيرازي :

كتاب "المهذب" من أجلِّ كتب الشافعية، وهو عندهم ككتاب "القاضي" لمحمد بن عوف الزبيدي عند الحنفية في اليمن والعراقين والشام.[5]

---

(١) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد ، تحقيق : أبو الوفا مصطفى المراغي، (القاهرة: المجس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٦م)، ص ص ٨ : ٩ (المقدمة).
(٢) الزركشي ، البحر المحيط ، مرجع سابق، ص ص ٢٣ : ٢٩ (المقدمة).
(٣) عمر رضا كحّالة، مرجع سابق، ج (٩) ، ص ص ١٢١ : ١٢٢.
(٤) ابن قاضي شهبة، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ١٦٨.
(٥) أيمن فؤاد سيد، تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري، ط (١)، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨م) ، ص ٦٥.

وقال أبو بكر محمد بن أحمد بن الخاضبة: "سمعت الشيخ أبا إسحاق يقول: "لو عُرِضَ هذا الكتاب الذي صنفته وهو "المهذب" على النبي ﷺ لقال: هذا شريعتي التي أمرتُ بها أمتي."[1]

وقال الشيخ محمد بن أحمد بطال الركبي : "كتابٌ جليل المقدار –أي المهذب– عظيم الاعتبار، لم يُنسج على منواله، استقصى الفروع مع أدلتها بترتيبٍ لم يخرج على مثاله، فلذلك اعتنى بشأنه أكابر الأئمة من الراسخين ما بين شارحٍ له ومُبَيِّن للغوياته ، ومخرجٍ لأحاديثه حتى استضاءت أنواره في الخافقين."[2] وفي شهادة هؤلاء الأئمة ما يوضح عظم قدر هذا المصدر من المصادر عينة الدراسة بين كتب المذهب المعتمدة، وأنه حريّ بأن يحلل تربوياً للاستفادة مما حواه من مضامين تربوية في وقتنا الحاضر.

٢– روضة الطالبين للنووي :

صنف إمام الحرمين الجويني كتاباً كبيراً في المذهب الشافعي هو كتاب "نهاية المطلب في دراية المذهب"، ثم قام الغزالي باختصار كتاب أستاذه في كتابٍ سمّاه: "البسيط" ، ثم اختصر البسيط في كتابه "الوسيط" ، ثم اختصر "الوسيط" في "الوجيز" ثم جاء الإمام عبد الكريم بن محمد الرافعي المتوفى سنة ٦٢٣هـ، وقام بشرح "الوجيز" في كتابٍ سمَّاه "فتح العزيز شرح الوجيز" ، ثم قام الإمام النووي باختصار فتح العزيز في كتابه: "روضة الطالبين وعمدة المحققين"[3] .

وعليه فإن هذا المصدر من مصادر المذهب الشافعي يُعد في حقيقته سلسلةً من الإسهامات التي قدمها عدد من أهم أعلام المذهب وهم : الإمام الجويني ، والإمام الغزالي، والإمام الرافعي، ثم الإمام النووي صاحب الروضة التي تمثل الحلقة الأخيرة في هذه السلسلة.

وقال الإمام الأذرعي في شأن الروضة: "هي عمدة أتباع المذهب في هذه الأمصار، بل سار ذكرها في النواحي والأقطار، فصارت كتاب المذهب المطول، وإليها المفزع في النقل وعليها المعول."

(١) تاج الدين السبكي ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٢٢٩.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ص ٣ (مقدمة محمد بن أحمد بطال الركبي).
(٣) عمر سليمان الأشقر، مرجع سابق، ص ص ١٤٤ : ١٤٥.

وقال شهاب الدين أحمد بن خفاجة الصفدي: رأيت رسول الله ﷺ بمنامي،فقلت:يا رسول الله ما تقول في النووي؟ قال : نعم الرجل النووي، فقلت : صنف كتاباً وسماه الروضة فما تقول فيها؟ قال : هي الروضة كما سمَّاها."[1]

٣- "المجموع شرح المهذب" للنووي :

يُعتبر كتاب "المجموع" أعظم كتابٍ في المذهب الشافعي، ولو أنه كَمُلَ على نفس الطريقة التي بدأ فيها الإمام النووي رحمه الله لكان –بغير جِدالٍ– أعظم كتاب في الفقه مطلقاً، باستثناء ما ألفه أئمة المذاهب.[2]

ويُعتبر كتاب "المجموع" للإمام النووي من أكبر المراجع الفقهية في مذهب الإمام الشافعي وفي الفقه الإسلامي عامةً، ويقف كتاب المجموع في مصاف الأمهات الفقهية في مختلف المذاهب كالمحلى لابن حزم، والأم للإمام الشافعي، والمغني لابن قدامة في المذهب الحنبلي، والمبسوط للسرخسي. ويتميز كتاب المجموع عن أمهات كتب الفقه باستقصائه لآراء المذاهب واستيعاب أدلتها مع ذكر الترجيح بين هذه الآراء.[3]

٤- إعلام الساجد بأحكام المساجد :

قال الشيخ أبو الوفا المراغي: "هو –فيما نعلم– أول كتابٍ صُنّف مُستقلاً في أحكام المساجد، فكان بما جمع منها أصلاً لها، ومرجعاً فيها، اقتبس منه من جاء بعده ممن صنف في هذا الموضوع أو تحدث عن شيءٍ منه، .. ، والمؤلف شافعي المذهب، فالأحكام التي ذكرها في الكتاب أحكامٌ على مذهب الإمام الشافعي رضي الله عنه."[4] وعليه فإن هذا المصدر يُعد مصدراً أولياً لكل باحثٍ يريد البحث في أحكام المساجد في المذهب الشافعي.

---

(١) عبد الغني الدقر ، الإمام النووي ، مرجع سابق، ص ص ١٦٣ : ١٦٤، عن : السخاوي، ترجمة النووي، ص ص ٢٣ : ٢٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٨٢.
(٣) النووي، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥ (المقدمة نقلاً عن تذكرة الحفاظ للذهبي).
(٤) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ص ٥ : ٦ (مقدمة الشيخ أبو الوفا مصطفى المراغي).

خاتمـــة

قسم الكاتب هذا الفصل من فصول الدراسة –والذي يُعد فصلاً تأصيلياً– إلى ثلاثة محاور رئيسية تمثلت في الآتي:

المحــور الأول : وفيه تناول الكاتب علم الفقه من حيث نشأته، ومراحل تطوره، فبدأ بتوضيح ما كان عليه الفقه في عهد رسول الله ﷺ وصحابته الكرام، ثم في عهــد الخلفــاء الراشــدين والتابعين، مشيراً إلى دور مدرستي أهل الحديث وأهل الرأي في بلورة الفقه الإسلامي ووضع نواة المذاهب الفقهية المختلفة، وتلا ذلك بعرضٍ لأهم خصائص الفقه الإسلامي، والدعوة إلى تجديده بما يضمن مسايرته للواقع وقدرته على حل ما يستجد من مشكلات.

المحــور الثاني : وفيه تناول الكاتب المذهب الشافعي وما تميز به من وجود مذهبين: قديم وجديد موضحاً وسطية منهج الإمام الشافعي بين منهج أهل الحديث ومنهج أهل الرأي، ثم أوضــح أصول المذهب الشافعي أو ما يُعرف بأدلة الأحكام عند الإمام الشافعي، والــتي تمثلــت في القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة، والإجماع، وأقوال الصحابة واختلافاتهم، ثم القيــاس واختتم الكاتب هذا المحور بمناقشة قواعد المذهب الشافعي والمتمثلة في : الــيقين لا يــزول بالشك، والمشقة تجلب التيسير، والضرر يُزال، والعادة محكمة، والأمور بمقاصدها.

المحــور الثالث : وقد خصص الكاتب هذا المحور للترجمة لأهم أعلام المذهب الشافعي وتوضــيح مكانة المصادر عينة الدراسة في المذهب الشافعي، فبدأ بالترجمة للإمام الشافعي ترجمةً مفصــلة باعتباره مؤسس المذهب الشافعي، ثم تلا ذلك بترجمة قصيرة لكل راوٍ من رواة مذهبي الإمام الشافعي القديم والجديد، ثم ترجم الكاتب بالتفصيل للأعلام عينة الدراسة، واختتم الكاتــب هذا الفصل بتوضيح مكانة المصادر عينة الدراسة بين مصادر المذهب المعتمدة بمــا يعكــس أهميتها، ويبين قدرها وأنها مما يُعبر عن المذهب الشافعي.

الفصل الثالث

من قضايا العلم والتعليم في المذهب الشافعي

تمهيـد :

اهتم فقهاء المذهب الشافعي اهتماماً كبيراً بالعلم والتعليم، ويتضح ذلك من خـــلال مـــا عالجوه في مؤلفاتهم من قضايا متعلقة بهذا المجال، ومن هذه القضايا على سبيل المثال: فضل العلـــم والعلماء، وآداب المعلم والمتعلم وكثير من الأحكام الفقهية المتعلقة بهما، كذلك تقســـيم العلـــوم وفضل بعضها على بعض، وقضية التأليف العلمي –التصنيف– وضوابطه، وكذا المسائل الفقهيـــة المتعلقة بالاستئجار للتعليم، والاستئجار للكتابة أو النسخ، والوقف الإسلامي كأحد مصادر تمويل التعليم، إلى غير ذلك من الأمور التي تكشف عن اهتمامٍ حقيقي أولاه فقهاء المذهب الشافعي للعلم وأهله ودراسة قضاياه واستنتاج الأحكام الفقهية التي تضبط هذا المجال.

وقد أفرد الكاتب فصلاً مستقلاً من هذه الدراسة، وهو الفصل الرابع، لدراسة آداب المعلم والمتعلم والأحكام الفقهية التي تضبط العلاقة بينهما، كما تناول في الفصل التاسع أحكام الوقـــف الإسلامي كمصدرٍ من مصادر تمويل التعليم، أما ما عدا ذلك من قضايا العلم والتعليم التي وردت في المصادر عينة الدراسة فيعرض لها الكاتب في هذا الفصل بما يعكس نظرة فقهاء المذهب الشافعي لقضايا التعليم وسعيهم للتوصل إلى الأحكام الفقهية التي تتعلق بهذا المجال.

أولاً : في فضل العلم :

انطلاقاً من مكانة العلم والعلماء في الإسلام كما وضحت في القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة أعلى فقهاء المذهب الشافعي من قيمة العلم والعلماء، مؤكدين فضل العلم وأهمية الاشتغال به؛ فقد قال الإمام النووي في الروضة ما نصه: "فإن الاشتغال بالعلم من أفضل القُـــرب، وأجـــل الطاعات، وأهم أنواع الخير، وآكد العبادات، وأولى ما أنفقت فيه نفائس الأوقات، وشمر في إدراكه

والتمكن فيه أصحاب الأنفس الزكيات، وبادر إلى الاهتمام به المسارعون إلى المكرمات، وسارع إلى التحلي به مستبقوا الخيرات."[1]

ويتضح من النص السابق أن الإمام النووي يعتبر الاشتغال بالعلم عبادة مؤكدة، ومما يُتقرب به إلى الله تعالى، وأن طلب العلم من أهم الأمور التي ينبغي أن يُنفق فيها الفرد المسلم وقتــه، وأن المشتغلين بالعلم من العلماء والطلاب هم أصحاب الأنفس الزكية، والهمم العالية، وهم أعلى الناس منزلةً.

وقد جاء في معرض الحديث عن المعتكف أنه إذا اشتغل بقراءة القرآن ودراسة العلم فــإن ذلك يُعد زيادةً في الخير بالنسبة له[2] . كذلك فقد قال الشيرازي: "ويجوز أن يقرأ القرآن ويقرئ غيره، ويَدْرسَ العلم ويُدَرِّسَ غيره، لأن ذلك كله زيادة خيرٍ لا يُترك بــه شــرطٌ مــن شــروط الاعتكاف."[3] ، وذلك على اعتبار أن مدارسة العلم تندرج تحت صنوف الطاعات التي لو فعلــها المعتكف لا تُخرجه عن اعتكافه، بل إنها ترفع درجاته وتزيد حسناته.

وقد عدَّ الإمام النووي اغتياب أهل العلم كبيرةً من الكبائر، حيث قال وهو يُعدد الكبائر: "والوقيعة في أهل العلم وحملة القرآن"[4] ، مما يدل على تعظيم فقهاء المذهب الشافعي لأهل العلم، وحمايتهم للعلماء من أن تنالهم ألسنة السوء بالغيبة والتجريح.

وقد ذكر الإمام النووي في المجموع أن علياً بن أبي طالب رضي الله عنه قال: "كفى بالعلم شرفاً أن يدعيه من لا يُحسنه، ويفرح إذا نُسِبَ إليه، وكفى بالجهل ذماً أن يتبرأ منه من هو فيــه." وعن معاذ رضي الله عنه أنه قال : "تعلموا العلم فإن تعلمه لله خشية، وطلبه عبــادة، ومذاكرتــه تسبيح، والبحث عنه جهاد، وتعليمه من لا يعلمه صدقة، وبذله لأهله قربة."[5]

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ١١٢.
(٢) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٢٥٩.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٢٦١.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٨) ، ص ٢٠٠.
(٥) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤١.

وقال الإمام الشافعي : "طلب العلم أفضل من صلاة النافلة"، وقال : "ليس بعد الفـــرائض أفضل من طلب العلم." ، وقال : "من أراد الدنيا فعليه بالعلم، ومن أراد الآخرة فعليه بـــالعلم." وقال: "من لا يحب العلم فلا خير فيه ، فلا يكن بينك وبينه معرفة ولا صداقة."[(١)]

وعليه فإذا كان الإمام النووي ينظر إلى طلب العلم على أنه عبادة فإن الإمام الشافعي يجعله عبادة تفوق منزلتها منزلة النوافل من العبادات، وأنه الطريق إلى الفلاح في الدنيا والآخرة، وأن من لا يحب العلم وطلبه حريٌّ به ألا يُحَب وألا يُصادَق.

وقد نقل الإمام النووي عن جماعةٍ من السلف ترجيحهم الاشتغال بالعلم على نوافل العبادة من صلاةٍ ، وصوم، وتسبيح، وقال بأنهم متفقون على ذلك، وأن العلة في تفضيل الاشتغال بالعلم على الاشتغال بنوافل العبادات تتمثل في الآتي:[(٢)]

أ – أن نفع العلم يعم صاحبه والمسلمين، والنوافل المذكورة مختصة به؛ أي لا يُثاب عنها غيره.

ب– ولأن العلم مُصَحِّحٌ فغيره من العبادات مفتقرٌ إليه وليس العكس؛ بمعنى أن صحة العبـــادات تفتقر إلى العلم، ولا يفتقر العلم إلى صحة العبادات.

ج– ولأن العلماء ورثة الأنبياء وليس المتعبدون كذلك.

د – ولأن العابد تابعٌ للعالم، مقتدٍ به، مقلد له في عبادته وغيرها، واجب عليـــه طاعتـــه، ولـــيس العكس.

هـــ– ولأن العلم تبقى فائدته وأثره بعد صاحبه، والنوافل تنقطع بموت صاحبها.

و – ولأن العلم صفةٌ لله تعالى.

وقد قال ابن عباس رضي الله عنه: تذاكر العلم بعض ليلةٍ أحب إليَّ من إحيائها. وقال الإمام الشافعي: "ليس شيءٌ بعد الفرائض أفضل من طلب العلم" وهذا ما ذكره أصحابه عنه أنه مذهبه[(٣)] وفي هذا ما يدل أيضاً على أن العلم مقدمٌ على نوافل العبادة في المذهب الشافعي.

(١) المرجع السابق ، ص ٤٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٤٤ : ٤٥.
(٣) يوسف القرضاوي ، في الطريق إلى الله : (١)الحياة الربانية والعلم، ط (١) (القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٥م) ، ص ٨١ ، ص ٩٠.

كذلك فقد ذكر الإمام تقي الدين السبكي في "الفتاوى" ما يُفيد بأن كتابة العلم نوع من التعبد حيث قال: "ينبغي أن تُتخذ كتابة العلم عبادة سواء توقع أن يترتب عليها فائدة أم لا وأنا بما أكتبه بهذا القصد إن شاء الله تعالى."(١)

ويرى الكاتب أن المعنى في النص السابق ينصرف إلى ضرورة أن يبتغي العالم بما يكتبه من علم نفع الآخرين، وأن يعتبر ذلك نوعاً من العبادة، ولا ينبغي أن يمنعه الخوف من ألا يقع علمه في يد من يستفيد منه من أن يكتب علمه.

وقد جاء في تفسير الإمام تقي الدين السبكي للآية : { وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا ۖ وَقَالَا ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿١٥﴾ }. [النمل:١٥] : "أن في هذه الآية تعظيماً لمرتبة العلم وشرفه؛ فإن الله تعالى آتى داود وسليمان من نعم الدنيا والآخرة ما لا ينحصر، ولم يذكر من ذلك في صدر هذه الآية إلا العلم، ليبيِّن أنه الأصل في النعم كلها، فلقد كان داود من أعبد البشر كما صح في صحيح مسلم،(*) وذلك من آثار علمه وجمع الله له ولابنه سليمان ما لم يجمعه لأحد، وجعل العلم أصلاً لذلك كله، وأشارا هما أيضاً إلى هذا المعنى بقولهما:{...ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِى فَضَّلَنَا عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّنْ عِبَادِهِ ٱلْمُؤْمِنِينَ } عقب قوله : {... ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ وَسُلَيْمَـٰنَ عِلْمًا ...} وما يُفهم من ذلك أنهما شكرا ما آتاهما إياه وأن سبب التفضيل هو العلم. وإنما قال : {وَقَالَا} بالواو دون الفاء؛ لأنه لو أتى بالفاء كان بمترلة قولك فَشَكَرَا، ويكون الشكر حينئذٍ هو قولهما ذلك لا غير، فعدل إلى الواو ليشير إلى الجمع في الإيتاء لهما بين العلم وقولهما ذلك المحقِق لمقصود العلم من القيام بوظائف العبادة وكل خصلة حميدة، فلذلك يؤخذ من ذلك مسائل ذكر العلماء منها:

١– أن فضل العلم أفضل من فضل العبادة.

(١) تقي الدين السبكي (الإمام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٥٦هـ) ، فتاوى السبكي ، ج (٢) ، (بيروت: دار المعرفة، ب ت) ، ص ٣٦٩.

(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٤) ، ج (٨) ، ص ٣٥.
وفي هذا الحديث قال رسول الله ﷺ لعبد الله بن عمرو بن العاص: فَصُمْ صوم داود ﷺ فإنه كان أعبد الناس.

٢- أن العلماء أفضل من المجاهدين؛ ولهذا مداد العلماء أفضل من دم الشهداء، وأفضل ما عند المجاهد دمه، وأهون ما عند العالم مداده، فما ظنك بأشرف ما عند العالم من المعارف والتفكير في آلاء الله تعالى، وفي تحقيق الحق، وبيان الأحكام، وهداية الخلق، ولـذلك جُعلـوا ورثـة الأنبياء، فقد قال ﷺ :"العلماء ورثة الأنبياء، وإن الأنبياء لم يورِّثُوا ديناراً ولا دِرْهماً وإنما وَرَّثُوا العلم فمن أخذه فقد أخذ بحظٍ وافرٍ."(**) ، وهـذا معـنى قولـه تعـالى : { وَوَرِثَ سُلَيۡمَـٰنُ دَاوُۥدَ ...} "(١)

وبطبيعة الحال فإن العبادة المقصودة في قول الإمام السبكي بأن "فضل العلم أفضل من فضل العبادة" هي عبادة النوافل، وذلك على نحو ما جاء في حديث الإمامين الشافعي والنووي المشـار إليهما سابقاً.

وفي تفسير الإمام السبكي السابق للآية الكريمة يتضح أن الله تعالى رفع شأن العلم فوق شأن الملك؛ فالذي فضل الله تعالى به داود وسليمان عليهما السلام على كثيرٍ من عباده المؤمنين هو العلم بالدرجة الأولى وليس الملك المادي. ويمكن الاستفادة من ذلك في دعوة الملوك والرؤساء ممن أوتوا السلطة ولم يُؤتَوا العلم إلى أن يقربوا إليهم العلماء المخلصين غير الممالقين أو المنافقين، وهذا مـن شأنه تحقيق الآتي:

١- اكتمال فضل هؤلاء الملوك والرؤساء؛ لأنهم بتقريبهم العلماء سوف يجتمـع لـديهم الملـك والحكمة.

٢- انعكاس ذلك بالخير على الأمة أو الرعية؛ لأن قرارات الملوك و الرؤساء حينئذٍ ستكون مبنيةً على علمٍ وحكمة تجعلها إلى الصواب أقرب.

(**) الترمذي (الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت ٢٧٩هـ) ، سنن الترمذي ، تحقيق : عبد الوهاب عبد اللطيف ، ج (٤) ، (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠م) ، ص ١٥٣.

(١) تقي الدين السبكي، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ص ٧٢ : ٧٣.

كذلك يُستفاد من النص السابق ضرورة أن يحرص الآباء على تعليم الأبناء، لأن تحصين الأبناء بالعلم خيرٌ من تحصينهم بالمال دون علم، وفي ذلك اقتداء بالأنبياء الذين لم يورثوا دِرْهماً ولا ديناراً وإنما ورثوا العلم.

وقد تشدد بعض فقهاء المذهب الشافعي تشدداً ملحوظاً حين حكموا على المستهزئين بأهل العلم بالكفر حيث قالوا: "ولو حضر جماعةٌ، وجلس أحدهم على مكانٍ رفيع تشبهاً بالمذكرين فسألوه المسائل وهم يضحكون، ثم يضربونه بالمخراق[*]، أو تشبه بالمعلمين فأخذ خشبةً، وجلس القوم حوله كالصبيان، وضحكوا واستهزأوا، وقال : قصعة ثَريدٍ[**] خيرٌ من العلم، كفر."[١]

لكن الإمام النووي استدرك قائلاً: "قلت: الصواب أنه لا يكفر في مسألتي التشبه، والله أعلم."[٢] ، وعليه يمكن القول بأنه كفى علماء المذهب الشافعي تأكيداً على أهمية تقدير العلم وإجلال العلماء اختلافهم في الحكم بالكفر أو عدمه على المستهزئين بأهل العلم.

ومن مظاهر احترام العلماء أيضاً أنه لا يكره تقبيل يد العالم[٣] ، كما يستحب القيام له شريطة أن يكون هذا على وجه البر والإكرام لا للرياء والإعظام، مع ملاحظة أنه يحرم على الداخل أن يُحب قيامهم له، ففي الحديث الحسن: "من أحب أن يمثل له الناس قياماً، فليتبوأ مقعده من النار."[***]، وهذا ظاهرٌ في التحريم.[٤] ويكره حني الظهر في كل حالٍ ولكل أحد.[٥]

والمقصود بقولهم : "وهذا ظاهرٌ في التحريم" هو أن الذي يحرم هو أن يحب العالم أو غيره قيام الناس له وذلك للحديث الحسن، أما لو فعل المتعلمون أو عامة الناس ذلك من تلقاء أنفسهم تقديراً

(*) المخراق : منديل أو نحوه يُلوى فيضرب به أو يُفزَّع به في لعبة للصبيان. (جمهورية مصر العربية، مجمع اللغة العربية، المعجم الوجيز ، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم ١٩٩٢م، ص١٩٣.)
(**) الثَّرِيدُ : ما يُفت من الخبز ثم يُبل بمرق. (المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص ٨٣.)
(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٢٨٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٨٧.
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٣٤
(***) الترمذي، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ١٨٤. بلفظ : من سرّه أن يتمثل له الرجال قياماً فليتبوّأ من النار.
(٤) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ص ٤٣٧ : ٤٣٨.
(٥) المرجع السابق ، ج (٥) ، ص ٣٧٧

واحتراماً وإجلالاً للعلم والعلماء فإن قيامهم في هذه الحالة يكون مستحباً، أما حتى الظهر فقد قالوا بكراهته ولم يقولوا بتحريمه.

وقد أكد الإمام النووي ذلك في "الفتاوى."، فقال بأن القيام لأهل الفضل وذوي الحقوق فضيلةٌ على سبيل الإكرام لذلك فهو جائزٌ ومستحب، أما الانحناء فهو مكروه كراهةً شديدة."[(١)] "ويُستحب تقبيل أيدي الصالحين وفضلاء العلماء، ويكره تقبيل يد غيرهم، ولا يُقبل يدَ أمرد حسنٍ بحال."[(٢)] ، وذلك لما في تقبيل يد الأمرد من فتنةٍ محتملة.

وعلى الرغم من كل هذا التكريم الذي أولاه فقهاء المذهب الشافعي للعلم والعلماء، إلا أنه فيما يتعلق بالقصاص فإن دم العالم يكافئ دم الجاهل؛ فقد جاء في "الروضة" أنه : "يُقتل العالم بالجاهل"[(٣)] ؛ أي أنه لو قتلَ عالمٌ جاهلاً فإنه يُقتل به.

ويختم الكاتب حديثه عن فضل العلم عند فقهاء المذهب الشافعي بما قاله الإمام الغزالي – وهو أحد أهم أعلام المذهب الشافعي – في فضل العلم ونصه كالتالي :

"العلم فضيلةٌ في ذاته وعلى الإطلاق من غير إضافة، فإنه وصف كمال الله سبحانه، وبه شرف الملائكة والأنبياء، .. ، وإذا نظرت إلى العلم وجدته لذيذاً في نفسه فيكون مطلوباً لذاته ووجدته وسيلة إلى دار الآخرة وسعادتها، وذريعة إلى القرب من الله تعالى، ولا يُتوصل إليه إلا به وأعظم الأشياء رتبةً في حق الآدمي السعادة الأبدية، وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها، ولن يُتوصل إليها إلا بالعلم والعمل، ولا يُتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل فأصل السعادة في الدنيا والآخرة هو العلم، فهو إذن أفضل الأعمال، وكيف لا وقد تُعرف فضيلة الشيء أيضاً بشرف ثمرته، وقد عرفت أن ثمرة العلم القرب من رب العالمين والالتحاق بأفق الملائكة، ومقارنة

(١) النووي ، فتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة ، ترتيب تلميذه الشيخ علاء الدين بن العطار، تحقيق : محمد الحجار، ط (٦) ، (بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م)، ص ٦٩.

(٢) المرجع السابق ، ص ٧١.

(٣) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٣٤.

الملأ الأعلى، هذا في الآخرة، وأما في الدنيا فالعز والوقار، ونفوذ الحكم على الملوك، ولزوم الاحترام في الطباع."[1]

وخلاصة ما سبق أن فقهاء المذهب الشافعي أعلوا من شأن العلم وأهله، وأكدوا فضله وقدموه على نوافل العبادة، وجعلوه طريقاً إلى رضا الله تعالى، وسبيلاً إلى النجاح في الدنيا والآخرة. وقد دعوا إلى احترام العلماء وتقديرهم، وجعلوا منزلتهم أعلى من منزلة المجاهدين، وحذروا من الاستهزاء بالعلماء، أو الاستخفاف بهم إلى الحد الذي جعل بعضهم يُكفِّرُ المستهزئين بالعلماء.

ثانياً : تقسيم العلوم :

قسم الإمام النووي العلوم في "الروضة" إلى : علوم شرعية، وعلوم غير شرعية، أما العلوم الشرعية فتشمل علوم فرض العين، وعلوم فرض الكفاية، وأضاف في "المجموع" نوعاً ثالثاً من العلوم الشرعية أطلق عليه اسم : علوم النفل، أما العلوم غير الشرعية فمنها ما هو مباح، وما هو مكروه، وما هو محرم. ويتناول الكاتب هذا التقسيم بشيءٍ من التفصيل على النحو التالي:

١- العلوم الشرعية :

أ - علوم فرض العين :

وهي تلك العلوم التي يُحتاج إليها لإقامة مفروضات الدين؛ كالوضوء والصلاة والصيام وغيرها، فإن من لا يعلم أركان الصلاة وشروطها لا يمكنه إقامتها، وإنما يتعين تعلم الأحكام الظاهرة دون التعمق في دقائق الأمور والمسائل نادرة الحدوث، وإن كان له مال مما تجب فيه الزكاة، لزمه تعلم ظاهر أحكام الزكاة، وقال الإمام الروياني : أنه إذا كان له ساعٍ يكفيه أمر إخراج زكاة ماله ففي هذه الحالة لا يلزمه تعلم أحكام الزكاة، لكن الإمام النووي علَّق قائلاً: "الراجح أنه لا يسقط عنه التعليم بالساعي، إذ قد يجب عليه ما لا يعلمه الساعي."[2]

---

(١) الغزالي (الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت ٥٠٥هـ) ، إحياء علوم الدين، ج (١) ، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ب ت) ، ص ٢٣.

(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، (٧) ، ص ص ٤٢٤ : ٤٢٥.

ومن كان ذا تجارةٍ يبيع ويشتري تعين عليه معرفة أحكام التجارات، وكذا ما يحتاج إليه صاحب كل حرفةٍ يتعين عليه تعلمه، وفرض العين في كل ما سبق هو تعلم ما يتعلق بالأحكام الظاهرة الغالبة دون الفروع النادرة والمسائل الدقيقة.(1)

وقال الإمام الذهبي في هذا الشأن: "ومن فَرْض العلم: معرفة ذي المال كيف يزكي وكيف يحج ونحو ذلك، فهذا يجب على هذا تعلمه دون المسكين، كذلك يجب على التاجر معرفة ما يحل من البيع وما يحرم."(2)

وعليه فإن العلوم التي يتعين تعلمها هي العلوم التي لا غنى لكل فردٍ عنها في إقامة مفروضات الدين التي تجب على كل فردٍ إذا توفرت فيه الشروط اللازمة لذلك؛ كالاستطاعة فيما يتعلق بالحج والصوم، والنِصاب والحول فيما يتعلق بزكاة المال، إلى غير ذلك من الأمور، والأساس في ذلك أن ما لا يصح الواجب إلا به فهو واجب؛ فإن كانت الصلاة لا تصح إلا بمعرفة كيفية الوضوء أو التيمم، فإن تعلم الوضوء أو التيمم يُصبح فرض عينٍ لا يسع الفرد الجهل به، ولا يُلزم الفرد بتعلم دقائق الأمور، أو المسائل النادرة مما يتصدى له أهل التخصص في العلوم الشرعية.

ولا يتعين تعلم كيفية الوضوء والصلاة وشبههما إلا بعد وجوب ذلك، فإن كان بحيث لو صبر إلى دخول الوقت لم يتمكن من إتمام تعلمها مع الفعل في الوقت فعلى الأصح أنه يلزمه التعلم قبل الوقت. وإن كان ما تعلق به الوجوب على الفور كان تعلم كيفيته على الفور، وإن كان على التراخي كالحج، فتعلم الكيفية يكون على التراخي.(3)

والأحرى أن يُعلم الآباء أبناءهم ما سيتعين عليهم بعد البلوغ حتى إذا ما بلغوا وأصبح مفروضاً عليهم إقامة الصلاة على سبيل المثال، كانوا على علمٍ بالطهارة، وكيفية أداء الصلاة لأن

---

(1) المرجع السابق ، ص ٤٢٥.
(2) الذهبي، ست رسائل للحافظ الذهبي ، تحقيق : جاسم سليمان الدوسَري، (الكويت: الدار السلفية للنشر والتوزيع ١٩٨٨م) ، ص ص ٢٠٣ : ٢٠٤.
(3) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٤٢٦.

ذلك قد يستغرق في تعلمه زمناً لا يتسع وقت الفرض له. وقد نقل الإمام النووي ذلك عن الإمام الشافعي وجماعة من علماء المذهب وهذا ما يتضح من النص التالي:

"قال الشافعي والأصحاب رحمهم الله: على الآباء والأمهات تعليم أولادهم الصغار ما سَيَتَعَيَّنُ عليهم بعد البلوغ؛ فيعلمه الولي الطهارة والصلاة والصوم ونحوها، ويُعرفه تحريم الزنا واللواط والسرقة وشرب المسكر، والكذب والغيبة وشبههما، ويعرفه أن البلوغ يتدخل في التكليف، ويعرفه ما يبلغ به، وقيل هذا التعليم مُستحب والصحيح وجوبه، وهو ظاهر نصه، وكما يجب عليه النظر في ماله فهذا أولى، وإنما المستحب ما زاد على هذا من تعليم القرآن وفقهٍ وآداب ويعرفه ما يصلح معاشه. ودليل وجوب تعليم الولد الصغير والمملوك قول الله عز وجل : { يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قُوٓا۟ أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَارًا.... } [التحريم:٦]، قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه ومجاهد وقتادة: معناها علموهم ما ينجون به من النار، وهذا ظاهر، وقال رسول الله ﷺ: "كلكم راعٍ ومسئولٌ عن رعيته."[*] ، ثم أجرة التعليم في النوع الأول في مال الصبي، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته، أما في النوع الثاني فعلى الأصح أنها في مال الصبي لكونه مصلحة له."[١]

يتضح مما سبق حرص فقهاء المذهب الشافعي على تعليم الأبناء ما يتعلق بفرض العين وجعلوا ذلك واجباً على الوالدين، وقالوا بأن وقت تعليم هذه الأمور يجب أن يسبق التكليف بها حتى إذا ما كُلِّفَ الابن بها بعد البلوغ قام بها على الفور، ويرى الكاتب أنه يجب على مؤسسات التعليم النظامي أن تُعين الآباء والأمهات في هذا المجال بأن تتضمن مقررات التربية الدينية في المرحلة الابتدائية –وهي المرحلة التي تنتهي قبل بلوغ الصبي غالباً– ما يتعلق بفروض العين من كيفية

(*) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، ج (٩) ، ط (١) ، (القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦م) ، ص ١٦٣.
(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٥٠ : ٥١.

الوضوء والصلاة والصيام وتوضيح المحرمات من السرقة والكذب والغيبة وما شابه ذلك مما يدخل في العلم المتعين تعلمه.

أما مجال العقائد فإنه لا يتعين على من صدَّق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ واعتقــده اعتقــاداً جازماً سليماً من كل شك أن يتعلم أدلة المتكلمين؛ لأن النبي ﷺ وصحابته الكرام وكــذلك الخلفــاء الراشدون لم يطالبوا بأكثر من التصديق.(١) فإذا لم يحصل هذا التصديق تعين دراسة أصول العقائد بمــا يضمن الاعتقاد المستقيم وفقاً لما ورد في القرآن الكريم والسنة النبوية.(٢)

وسوف يُفصل الكاتب الحديث عن هذه الجزئية عند تناوله لعلم الكــلام في الصــفحات التالية.

ومما يتعين تعلمه أيضاً: معرفة ما يحل ويحرم من المأكول والمشروب والملبوس ونحوها، ممــا لا غنى عنه غالباً، وكذلك أحكام عشرة النساء لمن كانت له زوجة، وحقوق المماليك لمن كــان لــه مملوك وهكذا.(٣)

وقد تحدث الإمام النووي عن علمٍ قال بعض الفقهاء إنه من علوم فرض العين ألا وهو "علم القلب" الذي يُعنى بتطهير النفوس وتنقية السرائر، وقد قال الإمام النووي في هذا العلم: "هو علم معرفة أمراض القلب؛ كالحسد، والعجب، والرياء، وشبهها، فقد قال الغزالي: معرفــة حــدودها وأسبابها، وطبها، وعلاجها، فرض عين. وقال غيره: فيه تفصيل ؛ فمن رُزِقَ قلباً سليماً من هــذه الأمراض المحرمة كفاه ذلك، ومن لم يسلم وتمكن من تطهير قلبه بغير تعلم العلم المذكور، وجــب تطهيره، وإن لم يتمكن إلا بتعلم، وجب"(٤) أي أنه على الرأي القائل بتفصيل الحكم حسب حــال الأفراد لا يكون تعلم هذا العلم فرض عينٍ إلا على من لم يتمكن من تطهير قلبه من أمراض الحسد والعجب والرياء وغيرها إلا بتعلم هذا العلم.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٩.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٤٢٥.
(٣) النووي ، المجموع ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٠.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٤٢٦.

يتضح من العرض السابق لعلوم فرض العين أن ما يصبح تعلمه فرض عين في المذهب الشافعي يختلف باختلاف حال الأفراد؛ فمن كان غنياً له مال تجب فيه الزكاة كان متعيناً عليه معرفة أحكام الزكاة، في حين لا يتعين ذلك على الفقير الذي لا مال له، كذلك فمن كان متزوجاً تعين عليه معرفة أحكام عشرة النساء، أما من لم يتزوج بعد فليس متعيناً عليه معرفة هذه الأحكام. كذلك فإن على الوالدين تهيئة الابن الذي أوشك على البلوغ لممارسة تكليفات الشرع وذلك بتعليمه ما لا غنى له عن معرفته من أمور العبادات والحلال والحرام وما شابه ذلك.

ب- علوم فرض الكفاية :

قال الإمام النووي أن المراد بفرض الكفاية هو : "تحصيل ذلك الشيء من المكلفين به أو بعضهم ، ويعم وجوبه جميع المخاطبين به، فإذا فعله من تحصل به الكفاية سقط الحرج عن الباقين، وإذا قام به الجميع تحصل الكفاية ببعضهم، .. ، ولو أطبقوا كلهم على تركه، أثم من لا عذر له ممن علم ذلك، وأمكنه القيام به، أو لم يعلم وهو قريب أمكنه العلم، بحيث يُنسب إلى تقصير، ولا يأثم من لم يتمكن لكونه غير أهلٍ، أو لعذر."(١)

وعليه يمكن القول بأن علوم فرض الكفاية هي تلك العلوم التي إذا قام البعض بتعلمها سقط الإثم عنهم وعن سائر أفراد المجتمع، أما إذا لم يقم جميع أفراد المجتمع بتعلمها فهنا يأثم كل مستطيع لتعلمها علم أن ذلك من فروض الكفاية.

والعلم الذي يمثل تعلمه فرض كفاية هو العلم الذي لابد للناس منه في إقامة دينهم من العلوم الشرعية؛ كحفظ القرآن والحديث وعلومهما، والأصول والفقه والنحو واللغة والتصريف ومعرفة رواة الحديث والإجماع والخلاف، وأما ما ليس علماً شرعياً ويحتاج إليه في قوام أمر الدنيا كالطب والحساب ففرض كفاية أيضاً، واختلف فقهاء المذهب في تعلم الصنائع التي لا غنى عنها في

(١) المرجع السابق ، ص ص ٥١ : ٥٢.

الأمور المعيشية كالخياطة والفلاحة ونحوهما، فمنهم من قال بأنها ليست فرض كفاية، ومنهم من قال بأنها فرض كفاية وهو القول الأظهر.[1]

ومما يؤكد دخول هذه الحرف والصناعات في فرض الكفاية قول الإمام النووي : "الحرف والصناعات وما به قوام المعايش؛ كالبيع والشراء والحراثة، وما لا بد منه حتى الحجامة والكنس فالنفوس مجبولة على القيام بها، فلا تحتاج إلى حثٍ عليها وترغيبٍ فيها، لكن لو امتنع الخلق منها أثموا وكانوا ساعين في إهلاك أنفسهم، فهي إذن من فروض الكفاية."[2]

ويُعد دخول تعلم الصنائع التي لا غنى عنها في الأمور المعيشية كالخياطة ، والفلاحة، وما شابههما في فرض الكفاية أمراً بدهياً منطقياً، فلا يمكن تصور مجتمع ليس فيه من يحيك الملابس، أو يزرع الأرض، ولا يأثم أهله بتركهم ما به قوام حياتهم، وما يؤدي إليه ذلك التقصير من جعل أفراد هذا المجتمع عالةً على غيرهم من أبناء المجتمعات الأخرى في أمر غذائهم وملبسهم وما إلى ذلك.

وقد فصَّل الإمام النووي الحديث عن علوم فرض الكفاية فذكر في "الروضة" ما يلي:[3]

- علوم الشرع :

أضاف الإمام النووي هنا إلى علوم الشرع التي سبق الحديث عنها علم الفقه، وأصول الفقه، حيث قال بأنه من علوم فرض الكفاية معرفة الأحكام إلى حيث يصلح للفتوى والقضاء، واختلاف العلماء واتفاقهم، والجرح والتعديل وأسماء الرواة.

- علم الطب وعلم الحساب :

إن من العلوم العقلية ما تُعتبر دراسته من فروض الكفاية كالطب، والحساب المحتاج إليه في المعاملات وقسمة الوصايا والمواريث؛ فقد قال الإمام الغزالي: "لا يُستبعد عَدُّ الطب والحساب من فروض الكفاية، فإن الحرف والصناعات التي لابد للناس منها في معايشهم كالفلاحة فرض كفاية فالطب والحساب أولى."

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥١.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٤٢٤.
(٣) المرجع السابق ، ص ص ٤٢٤ : ٤٢٦.

– علم الكلام :

لا تمثل دراسة علم الكلام فرض عين، ولم يكن الصحابة رضي الله عنهم يشتغلون به، ولكن ظهرت الحاجة إليه بعد ظهور الفتن والبدع فكان لابد من إعداد البعض كي يوضحوا المسلك الحق، ويزيلوا ويدحضوا الباطل، وذلك بدراستهم لعلم الكلام، وبالتالي أصبح الاشتغال بأدلة العقول فرض كفاية.

"ففروض الكفاية أقسام منها ما يتعلق بأصل الدين، وأنه كما تجب إقامة الحجة القهرية بالسيف يجب أن يكون في المسلمين من يقيم البراهين، ويظهر الحجج ويدفع الشبهات ويحل المشكلات."(١) ؛ أي أن دراسة علم الكلام ليست واجبةً على كل مسلم، وإنما يكفي اشتغال بعض المسلمين به للدفاع عن العقيدة وإقامة الحجة في وجه المجادلين.

ولم ير الإمام الغزالي ضرورة إلى تعلم العامي للدليل الكلامي في أمور العقيدة وقال بأن الله تعالى لم يكلف الخلق إلا بالتصديق بالله تعالى وكتبه ورسله واليوم الآخر دون إلزامٍ بتعلم أدلة الوحدانية، والتفكر في حدوث العالم، ولو كلف أجلاف العرب بذلك لم يفهموه ولم يدركوه إلا بعد مدة طويلة. وقد أسلم في عهد رسول الله ﷺ وعهد الصحابة آلاف مما لا يعرفون أدلة الكلام، ولو أُلزِموا بذلك لتركوا صناعاتهم وتفرغوا لدراسة علم الكلام حتى يتقنوه."(٢) ، وقد أكد الإمام الذهبي ذلك بقوله: "فيجب على المرء التصديق بكل ما جاء به الرسول ﷺ على الإجمال، ويعتقد دين الإسلام اعتقاداً جازماً، ولا يتعين على من ثلج صدره بذلك تعلم شيء من الكلام ولا تحرير الأدلة، وبهذا يقول الخلف والسلف وكل منصف إلا من شذ من المتكلمين."(٣)

وكل من الإمام الغزالي والإمام الذهبي من أئمة المذهب الشافعي المرموقين، وكلاهما يرى ضرورة إبعاد العامي عن علم الكلام لأنه ليس مطالباً بتعلمه وإنما مطالبٌ بالتصديق بكل ما جاء به رسول الله ﷺ دون إلزامٍ بمعرفة الأدلة والحجج، وأن ذلك من وظيفة الخاصة الذين يحلمون عنه عبء هذا العلم.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤١٨.
(٢) الغزالي ، إلجام العوام عن علم الكلام ، (دمشق : دار الحكمة، ١٩٨٦م) ، ص ص ١٣٧ : ١٣٨.
(٣) الذهبي ، ست رسائل للحافظ الذهبي ، مرجع سابق ، ص ص ٢٠١ : ٢٠٢.

وقد استثنى الإمام الغزالي حالة العامي المجادل وقال بأنه كالمريض، وهنا يُرخص في معالجته بالجدال المر، والبرهان الحلو على قدر المداواة. وأكد على أن ذلك لا يدل على فتح باب الكلام مع الكافة "فإن الأدوية تستعمل في حق المرضى وهم الأقلون، وما يُعالج به المريض بحكم الضرورة يجب أن يُوقى عنه الصحيح، والفطرة الصحيحة الأصلية معدة لقبول الإيمان دون مجادلة وتحرير حقائق الأدلة، وليس الضرر في استعمال الدواء مع الأصحاء بأقل من الضرر في إهمال المداواة مع المرضى."[(١)] أي أن استخدام علم الكلام مع من ليس في حاجةٍ إليه يؤدي إلى ضررٍ لا يقل عن الضرر الناتج عن إهمال هذا العلم مع من هو في حاجة إليه من المرتابين والمتشككين في أصل العقيدة.

وقد بالغ الإمام الشافعي في تحريم الاشتغال بعلم الكلام أشد مبالغة، وقبَّحَ متعلمه وغلَّظ في عقوبته إلا أن تكون هناك حاجة ماسة لذلك، كمن تشكك في شيءٍ من أصول العقائد مما لابد من اعتقاده، ولم يزل شكه إلا بتعلم دليلٍ من أدلة المتكلمين ففي هذه الحالة يجب تعلم ذلك لإزالة الشك، وتحصيل ذلك الأصل. ومن أقوال الإمام الشافعي التي تُبرز رأيه في علم الكلام: "لأن يلقى اللهَ العبدُ بكلِّ ذنبٍ ما خلا الشرك خيرٌ من أن يلقاه بشيءٍ من الكلام."[(٢)] وقوله: "لقد اطلعت من أصحاب الكلام على شيءٍ ما ظننت أن مسلماً يقول ذلك."[(٣)]

ولعل السبب في تحرز فقهاء المذهب الشافعي من الاشتغال بعلم الكلام وشيوعه "أن علم الكلام وإن كانت قضيته هي دراسة العقيدة الإسلامية إلا أن دخوله في دائرة الدراسات المقارنة للملل والنحل، وتسلل المنطق والنظر الفلسفي اليوناني إلى دائرته، وبعده عن دائرة النظر الاستنباطي في النصوص، ذلك النظر الذي ركز عليه علماء الشريعة وانشغلوا به في عزلتهم العلمية بعيداً عن الممارسة والمسئولية السياسة والاجتماعية جعل ذلك العلم في ذيل أولويات العلوم والدراسات الشرعية، وترْكِه موضعاً للجدل والخلاف بين صفوفها."[(٤)] ، فقد "أحالت الفرق الكلامية الدين إلى مجرد مجال نظري للعقيدة بأبعادها الفكرية دون أن تقدر التجربة الدينية وجوانبها

(١) الغزالي ، إلجام العوام عن علم الكلام، مرجع سابق، ص ص ١٣٩ : ١٤٠.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٩.
(٣) الرازي ، آداب الشافعي ومناقبه ، مرجع سابق، ص ١٨٢.
(٤) عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم ، سلسلة إسلامية المعرفة (٩)، ط (١)، (القاهرة: دار القارئ العربي ١٩٩١م) ، ص٧٦.

التطبيقية حق قدرها، وكانت النتيجة فتح باب الجدل وإغلاق باب العمل، وقد اغتال الإغراق في الجدل ولجج المخالفة صفاء الإيمان وسلامة القصد والنزاهة الفكرية ليحل محلها العناء والتعصب والتجاوز عن القصد."[1] ، وعليه فقد نصح فقهاء المذهب الشافعي العامة بالابتعاد عن هذا اللون من العلوم، وألزموا به البعض كي يدافعوا عن العقيدة ولا ينبغي لهذه الفئة أن تبتغي بدراستها لهذا العلم هدفاً آخر يخرجها عن وظيفتها الأصلية المتمثلة في الدفاع عن العقيدة.

- علم التدريس وعلم الإفتاء :

يعد تعليم الطالبين وإفتاء المستفتين فرض كفاية ، فإن لم يكن هناك من يصلح إلا واحداً، أو كان هناك جماعة، ولا يحصل الغرض إلا بكلهم تعين عليهم جميعاً، ويُستحب الرفق بالمتعلم والمستفتى.[2] أي أن الأصل في التدريس أنه فرض كفاية، ولكنه قد يتحول إلى فرض عين بالنسبة لفردٍ أو جماعة إذا لم يكن هناك من يصلح للتدريس غيرهم.

وقد ذكر الإمام النووي في فضل التعليم ما يلي: "اعلم أن التعليم هو الأصل الذي به قوام الدين، وبه يؤمَن إمحاق العلم، فهو من أهم أمور الدين، وأعظم العبادات، وآكد فروض الكفاية قال الله تعالى: { وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَٰقَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ لَتُبَيِّنُنَّهُۥ لِلنَّاسِ وَلَا تَكْتُمُونَهُۥ ... } [آل عمران: ١٨٧]، وقال تعالى : { إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُوْلَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ } [البقرة: ١٥٩]."[3]

وباعتبار مهنة التدريس فرضاً من فروض الكفاية فإن مجتمعاً يخلو من المعلمين يكون مجتمعاً آثماً حتى تخرج فئة من أبنائه للقيام بهذه المهنة السامية.

---

(١) أنور الجندي ، "أسلمة المناهج والعلوم والقضايا والمصطلحات المعاصرة"، موسوعة العلوم الإسلامية ، (القاهرة: دار الاعتصام، ب ت) ، ص ١٦٣.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٣.
(٣) المرجع السابق، ص ٥٧.

– علم المواريث (الفرائض) :

ذكر الإمام الشيرازي أن "الفرائض بابٌ من أبواب العلم، وتعلمها فــرضٌ مــن فــروض الدين."(١) وقد استدل على ذلك بما رواه ابن مسعود عن رسول الله ﷺ أنه قال: "تعلموا الفرائض وعلِّموها الناس، فإني امرؤ مقبوض، وإن العلم سيقبض وتظهر الفتن حتى يختلف الاثنان في الفريضة فلا يجدا من يفصل بينهما."(٢)

وفي قول الإمام الشيرازي ما يدل على أن دراسة علم المواريث تُعد من فروض الكفايــة في المذهب الشافعي.

وقد روى البخاري في باب تعليم الفرائض عن عقبة بن عامر أن رسول الله ﷺ قال:"تعلموا قبل الظانِّين." أي الذين يتكلمون بالظن.(٣) وقد ذكر الإمام الذهبي أن الفرضــيين داخلــون في الفقهاء لأن "الفرائض" كتاب من كتب الفقه وقال بأنه علم حسن لكن ينبغي على مــن تصــدى لدراسته أن يتوخى التوسط فيه ولا يضيع وقته وجهده فيما لا يقع من المسائل.(٤) لأن الإسراف في ذلك يهدر الوقت فيما لا طائل من ورائه.

- شروط القائم بفرض الكفاية :

قال صاحب "الحاوي"(*) : وإنما يتوجه فرض الكفاية في العلم على من جمع أربعة شروط هي:(٥)

١– أن يكون مكلفاً وممن يتقلد القضاء.

٢– ألا يكون عبداً ولا امرأة.

٣– ألا يكون بليداً.

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٣٠.
(٢) الحاكم النيسابوري مرجع سابق، ، ج (٤) ، ص ٣٣٣.
(٣) السندي (الإمام أبو الحسن نور الدين محمد بن الهادي السندي، ت ١١٣٨هـ) ، صحيح البخاري بحاشية السندي المجلد (٢) ، ج (٤) ، (القاهرة: دار زهران للنشر والتوزيع، ب ت)، ص ١٦٤.
(٤) الذهبي، زغل العلم، مرجع سابق، ص ٢٤.
(*) صاحب "الحاوي" هو : الإمام أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب المعروف بالماوردي. (النووي ، المجموع مرجع سابق، ج (١) ، ص ٧٢).
(٥) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٤٢٦.

٤- أن يقدر على الانقطاع إليه، بأن تكون له كفاية.

والقول السابق بأن المرأة لا يتوجه عليها فرض الكفاية في العلم لا ينتقص من قدر المرأة كمعلمة وإنما المقصود هنا أن المرأة لا تأثم كما يأثم الرجال حال تخليهم عن هذا الأمر.

وقد قال الإمام النووي في فضل القائم بفرض الكفاية : "للقائم بفرض الكفاية مزية على القائم بفرض العين من حيث أنه أسقط الحرج عن نفسه وعن المسلمين، وقد قال إمام الحرمين في كتابه "الغياثي" : الذي أراه أن القيام بفرض الكفاية أفضل من فرض العين؛ لأنه لو ترك المتعين اختص هو بالإثم، ولو فعله اختص بسقوط الفرض. وفرض الكفاية لو تركه أثم الجميع، وفرض الكفاية لو فعله سقط الحرج عن الجميع، وفاعله ساعٍ في صيانة الأمة عن المأثم، ولا يُشك في رجحان من حل محل المسلمين أجمعين في القيام بمهم من مهمات الدين."(١)

ولعل في الحديث السابق ما يدفع عن الإسلام شبهة الاهتمام بالعلوم الشرعية، وإهمال العلوم الطبيعية، فإذا كانت العلوم الطبيعية من علوم فرض الكفاية -كما سبق الإشارة إلى علمي الطب والحساب- فقد جعل فقهاء المذهب الشافعي القائمين بفروض الكفاية في منزلةٍ أعلى من منزلة القائمين بفروض العين.

ومن البدهي أن القائم بفروض الكفاية لابد له من تعلم أمور دينه التي تمثل بالنسبة له فرض عينٍ، وهذا من شأنه أن يكون الطبيب عالماً بأمور دينه، والكيميائي كذلك، وهكذا. وهذا ما كان عليه الحال أيام ازدهار الحضارة الإسلامية، والذي إذا تم في الوقت الراهن كان من المتوقع أن يكون المستقبل على النحو الذي يتصوره "صلاح الدين رسلان" بقوله:

"وفي المستقبل سوف يكون رجل العلم ورجل الدين شخصاً واحداً كما كان الحال في التاريخ الزاهر للحضارة الإسلامية؛ فقد كان عالم الطبيعة ، أو عالم الكيمياء أو عالم الطب، أو عالم الفلك، أو عالم الرياضة مسلماً عالماً، لا مسلماً وعالماً."(٢)

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٢٧.

(٢) صلاح الدين ببسيوني رسلان، العلم في منظوره الإسلامي ، (القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م) ، ص٦٥.

ج- علوم النفل :

النوع الثالث من العلوم الشرعية بعد علوم فرض العين، وعلوم فرض الكفاية، هو ما أطلق عليه الإمام النووي اسم "علوم النفل" ، وذكر أن من أمثلة هذه العلوم: التبحر في أصول الأدلة والإمعان فيما وراء القدر الذي يحصل به فرض الكفاية، كذلك تعلم العامي نوافل العبادات لغرض العمل، لا ما يقوم به العلماء من تمييز الفرض من النفل، فإن ذلك فرض كفاية في حقهم.[1] أي أنه يمكن القول بأن علوم النفل هي ما يحصله العامي أو القائم بفرض الكفاية من معارف تزيد عما هو مطلوبٌ منه تحصيله وفي نفس المجال المشتغل به من مجالات العلم.

٢- العلوم غير الشرعية :

ذكر الإمام النووي في نهاية حديثه عن العلوم الشرعية هذه العبارة: "فهذه أنواع العلوم الشرعية، ووراءها أشياء تُسمى علوماً منها محرم ومكروه ومباح" ثم فصَّل الحديث عنها على النحو التالي:[2]

أ- علوم محرمة :

وذكر منها : الفلسفة والشعبذة والتنجيم والرمل وعلوم الطبائعيين- "وهم الذين قالوا بالطبائع الأربع وهي: الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة"[*] - وكذا السحر على الصحيح، فكل ذلك محرم وتتفاوت دركات تحريمه.

وقد ذكر في "المجموع" أن تحريم السحر قطع به الجمهور، وأن كل ما كان سبباً لإثارة الشكوك يدخل في العلوم المحرمة.[3]

(١) النووي، المجموع، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٢.
(٢) النووي ، الروضة ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٤٢٧.
(*) المعجم الوجيز ، مرجع سابق، ص ٣٨٦.
(٣) النووي، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٢.

ب- علوم مكروهة :

ومنها أشعار المولدين -"وهم من جاء بعد عصر الاحتجاج من الشعراء"[**]- المشتملة على الغزل والبطالة.

ج- علوم مُباحة :

كأشعار المولدين التي ليس فيها سخف، ولا شيء مما يُكره ولا ينشط إلى الشر أو يثبط عن الخير، ولا يحث عليه، أو يُستعان به عليه.

وبالنظر إلى العلوم المحرمة نجد أن الإمام النووي قد حرَّم الفلسفة على إطلاقها وشاركه هذا الحكم كثيرٌ من فقهاء المذهب الذين يرون في الفلسفة طريقاً إلى الكفر والتزندق وفساد العقيدة ومن هؤلاء الإمام الذهبي الذي قال في شأن الفلسفة الإلهية ما نصه:

"والحكمة الفلسفية الإلهية ما ينظر فيها من يرجى فلاحه، ولا يركن إلى اعتقادها من يلوح نجاحه، فإن هذا العلم في شق وما جاءت به الرسل في شق، ولكن ضلال من لم يدر ما جاءت به الرسل كما ينبغي بالحكمة شر ممن يدري، واغوثاه بالله، إذا كان الذين قد انتُدِبوا للرد على الفلاسفة قد حاروا ولحقتهم كسفة، فما الظن بالمردود عليهم؟! وما دواء هذه العلوم وعلمائها والعاملين بها علماً وعقداً إلا الحريق، والإعدام من الوجود؛ إذ الدين ما زال كاملاً حتى عُرِّبت هذه الكتب ، ونظر فيها المسلمون فلو أُعدمت لكان فتحاً مبيناً."[١]

ومن الملاحظ أن فقهاء المذهب الشافعي لا ينكرون الجانب الرياضي من الفلسفة وهو ما يُسمى بالحكمة الرياضية التي تضم علمي الحساب والهندسة، لكنهم حرموا ما يتعلق بالحكمة الإلهية أو مبحث الإلهيات وما اتصل به من أمور الميتافيزيقا، ويؤكد هذا ما قاله الإمام تقي الدين السبكي من أن من علوم الحكمة: "الطبيعي الذي ليس فيه الخطأ، والإلهي الذي أكثر كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذٌ للإسلام والشريعة."[٢] ، كذلك فقد تصدى الإمام الغزالي للفلسفة وكفر منتحليها في مسائل

(**) المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص ٦٨١.

(١) الذهبي، زغل العلم، مرجع سابق، ص ص ٢٣ : ٢٤.

(٢) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٦٤٥.

معينة ولكنه ارتضى منها بعض مسائل أخرى[1] . ويرى الإمام الذهبي أن الحكمة الرياضية والحكمة الطبيعية إذا صلحتا فهما صنعة وإتقان وتحرير مما لا أجر فيه ولا وزر.[2] وقد أدرج الإمام النووي في العلوم المحرمة كل ما كان سبباً في إثارة الشكوك واهتزاز العقيدة.

وقد قال الإمام الذهبي بأن هناك علوماً مستحبة كعلم الفقه، "ومعرفة أقـوال الصـحابة والتابعين وحججهم من الكتاب والسنة الصحيحة، ومعرفة التفسير وما لا بد منه من معرفة العربية ولغة القرآن، ولغة الحديث والفقه، ومهمات الطب، وما صح من الحديث النبوي، وما حَسُن وما ثبت من القراءات وغير ذلك، ومعرفة سيرة النبي ﷺ ومغازيه، وسيرة الخلفاء الراشدين ومعرفـة رجال الحديث وجرحهم وتعديلهم."[3]

- أهم أنواع العلوم عند فقهاء المذهب الشافعي :

على الرغم من اهتمام علماء المذهب الشافعي بالعلوم الطبيعية وجعلها من علـوم فـرض الكفاية إلا أنهم أعلوا من شأن الفقه إلى الدرجة التي جعلوه فيها أهم أنواع العلوم على الإطـلاق ويتضح ذلك من قول الإمام النووي الذي يسوق الكاتب نصه فيما يلي:

"وأهم أنواع العلم في هذه الأزمان الفروع الفقهيات، لافتقار جميع الناس إليهـا في جميـع الحالات، مع إنها تكاليف محضة فكانت من أهم المهمات، وقد أكثر العلماء من أصحابنا الشافعيين وغيرهم من العلماء من التصنيف في الفروع من المبسوطات والمختصرات، وأودعـوا فيهـا مـن الأحكام والقواعد والأدلة وغيرها من النفائس الجليلات ما هـو معلـوم مشـهور عنـد أهـل العنايات."[4]

---

(١) محمد علي أبو ريان ، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ط (٤) ، (الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م) ص ٥.
(٢) الذهبي ، زغل العلم، مرجع سابق، ص ٢٤.
(٣) الذهبي ، ست رسائل للحافظ الذهبي ، مرجع سابق، ص ص ٢٠٤ : ٢٠٥.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١١٢.

ويتجلى في النص السابق السبب وراء اعتبار فقهاء المذهب الشافعي الفقه أهم أنواع العلوم، وتمثل هذا السبب في حاجة الناس في جميع أحوالهم، وعلى مدار أزمانهم إلى هذا العلم الذي يوجه سلوكهم وفق منهج الله تعالى، ولذلك فقد لقي هذا العلم كل الاهتمام من فقهاء المذهب الشافعي فألفوا في الفروع الفقهية مؤلفاتٍ لا حصر لها، منها ما هو مبسوطٌ مُفصَّل، ومنها ما هو موجزٌ مختصر.

وقد أورد الإمام النووي في "المجموع" عدداً من أقوال العلماء في فضل علم الفقه والفقهاء ومن ذلك قول الزهري: "ما عُبِدَ الله بمثل الفقه." ، وعن أبي الدرداء : "ما نحن لولا كلمات الفقهاء؟"، وعن سعيد بن المسيب قال : "ليست عبادة الله بالصوم والصلاة، ولكن بالفقه في دينه." ، كذلك فقد قال الشافعي: "ما أحدٌ أورع لخالقه من الفقهاء."، وقال أيضاً: "إن لم يكن الفقهاء العاملون أولياء الله فليس لله ولي."[1]

وفي إعلاء فقهاء المذهب الشافعي من شأن الفقه وتعظيمهم للفقهاء اقتداءٌ بسنة النبي ﷺ الذي أكد في غير حديثٍ على المنزلة الرفيعة التي يحظى بها الفقهاء في الدنيا والآخرة، ومن ذلك قوله ﷺ: "من يُرد الله به خيراً يفقهه في الدين."[2] ، وقوله: "فقيه واحد أشد على الشيطان من ألف عابد."[3] وإن كان معنى الفقه في عصر الرسالة لم يكن مقصوراً على فهم ما تعلق بالعبادات والمعاملات وإنما كان شاملاً لكل ما يُفهم من الكتاب والسنة إلا أن الفقهاء بالمعنى الاصطلاحي للفقه يدخلون في عموم من فقهوا دينهم الذين أشار إليهم الرسول ﷺ في الحديثين السابقين.

ثالثا : الفرق بين الفقهاء والعلماء والفضلاء :

ذكر الإمام تقي الدين السبكي أن الاشتغال بالكتب المختصرة –كالحاوي الصغير وأمثاله– لا يؤدي إلى التعرف على حقيقة الفقه، وبالتالي فلا ينبغي أن يُتناول الفقه من أمثال هذه الكتب وأن من تعلم منها لا يُعد فقيهاً وإنما تحصل له فضيلة؛ وتفصيل ذلك في النص التالي:

---

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٤ ، ص ٤٧.
(٢) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٤) ، ج (٧) ، ص ١٠٩.
(٣) الترمذي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٥٣.

"وأما أن الفقه يُتناول منه –أي الحاوي الصغير– فلا، وغاية من يحفظه أن تحصل له فضيلة في نفسه؛ والفضيلة ثلاثة أقسامٍ: أحدها معرفة الأحكام الشرعية الفروعية، وتناولها مـن الكتـاب والسنة وأقوال الأئمة المعتبرين، ومعرفة مأخذها، وهذا هو الفقه، وأصحابه هم المسمون بالعلمـاء والثاني معرفة العلوم الشرعية مطلقاً كالتفسير والحديث وأصول الدين من غير تتريلٍ إلى المـدارك الفقهية، وأصحابه يُسمون علماء. والقسم الثالث فضائل خارجة عن القسمين، وهـي في العلـوم قريبة من الصنائع، فهذه أصحابها وإن سميناهم فضلاء لا نسميهم فقهاء ولا علماء، وإنما يغلط كثيرٌ من الناس فيهم، يعتقدون أنهم فقهاء أو علماء لكـونهم لا يفرقـون بـين الفضـلاء والعلمـاء والفقهاء."[1]

وفي النص السابق إشارة إلى أن اسم العلماء إذا أُطلق فلا ينصرف إلا إلى الفقهـاء، أمـا المشتغلون بالعلوم الشرعية الأخرى فهم علماء، والمشتغلون بما سوى ذلك من العلوم فهم الفضلاء وأعلى هؤلاء مترلةً هم الفقهاء.

ويؤكد ما جاء في النص السابق من اعتبار فقهاء المذهب الشـافعي أن لفـظ العلمـاء لا ينصرف إلا إلى الفقهاء عند إطلاقه قول "الكلاباذي". "إذا أطلقوا كان المفهوم منه الفقهاء، فأمـا سائر العلماء فإنما يُستعمل لهم ما يختصون به ، ولهذا يقولون : هذا قول المتكلمين، وقول المفسرين وقول اللغويين، وقول النحاة، وقول القراء ينسبون أهل كل نوعٍ من العلم إلى منتحله، وأما العلماء فاسمٌ يختص به الفقهاء عند الإطلاق"، وقال "الماوردي" : "لو أوصى لأعلم النـاس صـرفها إلى الفقهاء خاصة لتعلق الفقه بأكثر العلوم."[2]

ولا يخفى ما في النصوص السابقة من انحيازٍ من قبل فقهاء المذهب الشافعي إلى علم الفقـه بل ورفعه ورفع الفقهاء فوق سائر العلوم وجميع العلماء، في حين أن هذه المترلة لم تكن لتتحقـق للفقيه لولا جهود المحدثين، وعلماء التفسير وعلوم القرآن، وعلماء اللغة وغيرهم ممن لا غنى للفقيه

(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (١) ص ٤٤٨.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٥) ، هامش ص ١٥٦.

عن علمهم للوصول إلى الحكم الفقهي، وحتى وإن جمع الفقيه بين علم الفقه والحديث والتفسير واللغة فإن ذلك يتسنى له باطلاعه وتحصيله لما وصل إليه أهل كل علمٍ من هذه العلوم.

وقد قال فقهاء المذهب الشافعي بأنه لو أوصى رجلٌ للعلماء ، أو لأهل العلم صُرِفَ إلى العلماء بعلوم الشرع وهي: التفسير والفقه والحديث وأصول الفقه والعقيدة، وغير ذلك من علوم الدين لاشتهار لفظ العلماء عرفاً بهؤلاء، ولا يُعطى من هذه الوصية الأدباء والمهندسون والأطباء وأمثالهم من علماء المواد الدنيوية.[1] وذلك عملاً بالعرف، فإذا تغير العُرف وأصبحت كلمة "العلماء" يُراد بها عند عموم الناس كل متعلمٍ يحمل إجازةً في فنٍ من فنون العلم فإن الوصية للعلماء تصرف عندئذٍ لجميع العلماء على اختلاف علومهم."[2]

ويؤيد الكاتب الرأي القائل بأن كلمة "العلماء" تنصرف في المذهب الشافعي إلى علماء الشرع حملاً على العرف الذي كان سائداً في زمن الأوائل من فقهاء المذهب، أما في العصر الحالي فإننا لا ينبغي أن نبخس علماء المسلمين من الأطباء الذين ينفقون أوقاتهم فيما من شأنه حفظ الأبدان من الأمراض مما يجنب أفراد الأمة آلام المرض ويجعلهم أقدر على العمل والإنتاج، كذلك العلماء الذين يعملون على تطوير القدرات الدفاعية في المجال العسكري مما يساعد الأمة على أن تذود عن نفسها ضد أي عدوان، إلى غير هؤلاء من علماء الرياضيات والطبيعة والفلك وغيرهم من العاملين في مجال العلوم الطبيعية الذين يعملون على رفع قدر الأمة الإسلامية حتى تتبوأ مكانها الذي يليق بها بين الأمم، ولنا أن نتصور حال الأمة الإسلامية في العصر الحالي لو خلت من هؤلاء العلماء ولم يكن فيها سوى الفقهاء فقط.

---

(١) راجع في ذلك:
- النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٥) ، ص ١٥٦.
- مصطفى الخن وآخرون ، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ج (٢) ، ط (٤) ، (دمشق: دار القلم ٢٠٠٠م) ، ص ٢٥٢.

(٢) مصطفى الخن وآخرون ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٢٥٢.

رابعاً : علم المنطق وشروط الاشتغال به :

وردت إلى الإمام تقي الدين السبكي مسألة في رجلٍ أراد الاشتغال بالعلوم الإسلامية، فهل يكون اشتغاله بالمنطق نافعاً له ويُثاب على تعلمه؟ وهل يكون المنكر عليه جاهلاً؟ فأجاب الإمام عن المسألة بما يوضح قيمة علم المنطق، وشروط الاشتغال به، وذلك على النحو التالي:

"علم المنطق من أحسن العلوم وأنفعها، ومن قال إنه كفر أو حرام فهو جاهلٌ لا يعرف الكفر ولا التحريم ولا التحليل، فإنه علمٌ عقلي محض كالحساب؛ غير أن الحساب لا يجر إلى فساد لأنه إنما يُستعمل في فريضةٍ شرعية، أو مساحةٍ ، أو مالٍ، ولا يزدري صاحبه غيرَه، وليس مقدمة لعلمٍ آخر فيه مفسدة. والمنطق وإن كان سالماً في نفسه، يتعاظم صاحبه، ويزدري غيره في عينه ويبقى يعتقد في نفسه سقاطة نظر من لا يُحسنه، وينفتح له به النظر في بقية علوم الحكمة؛ من الطبيعي الذي ليس فيه الخطأ، والإلهي الذي أكثر كلام الفلاسفة فيه خطأ منابذٌ للإسلام والشريعة فمن اقتصر عليه ولم تصنه سابقة صحيحة خُشي عليه التزندق أو التغلغل باعتقادٍ فلسفي من حيث يشعر أو من حيث لا يشعر. هذا فصل القول فيه، وهو كالسيف يأخذه شخصٌ يجاهد به في سبيل الله، وآخر يقطع به الطريق."[(١)]

يتضح من النص السابق ما لعلم المنطق وما عليه، فقد أوضح الإمام تقي الدين السبكي مميزات هذا العلم وعيوبه حتى يستطيع طالب العلم الذي شرع في دراسته أن يأخذ إيجابياته، ويبتعد عن سلبياته، فالأخذ بإيجابيات هذا العلم يرفع من مستوى التفكير، ويُنمي القدرة الحسابية، ويُيسر إدراك العلاقات بين الجزئيات، ويزيد من القدرة على الاستنتاج، كما أن الابتعاد عن سلبيات هذا العلم من شأنه أن يحفظ على المرء عقيدته، ويقيه شر الكبر والتعاظم على الآخرين، ويحفظه من تسلسل التزندق إلى نفسه مدركاً لذلك أو غير مدرك، أو أن يبغي به قهر الآخرين عند مناظرته لهم دون التماس للحقيقة.

وقد وضع الإمام تقي الدين السبكي عدة شروطٍ لدراسة علم المنطق تتمثل في الآتي:[(٢)]

---

(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٦٤٤ : ٦٤٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٤٤.

١- على من يرغب في دراسة علم المنطق أن يُقَدِّمَ على ذلك دراسة القرآن الكريم والسنة النبوية والفقه حتى يرتوي منها ويرسخ في ذهنه الاعتقادات الصحيحة، وتعظيم الشريعة وعلمائها وتنقيص الفلسفة وعلمائها بالنسبة إلى المعتقدات الإسلامية، حتى يرسخ قدمه في ذلك ويعلم من نفسه صحة الذهن بحيث لا يختلط لديه الشبهة مع الدليل.

٢- أن يجد شيخاً ديِّناً ناصحاً حسن العقيدة، أو من ليس كذلك لكنه لا يركن إلى قوله في العقائد فحينئذٍ يجوز له الاشتغال بالمنطق، وينتفع به ، ويعينه على العلوم الإسلامية.

يتضح مما سبق نظرة الإمام السبكي الموضوعية لعلم المنطق؛ فقد وصفه بأنه سلاحٌ ذو حدين، وأنه يمكن الاستفادة منه بالشروط السابق ذكرها، وهذه النظرة لعلم المنطق ليست واحدة لدى جميع فقهاء المذهب الشافعي، فمنهم من شن حرباً على هذا العلم، ومن هؤلاء الإمام الذهبي الذي قال:

"والمنطق نفعه قليل، وضرره وبيل، وما هو من علوم الإسلام، .. ، فاهرب منه فإنك تنقطع مع خصمك وتعرف أنك المُحِقُّ ، وتقطع خصمك وتعرف أنك على الخطأ، فهي عباراتٌ دهاشة ومقدماتٌ دكاكة، نسأل الله السلامة."(١)

وفي قول الإمام الذهبي السابق تركيزٌ على الجوانب السلبية فقط لدراسة علم المنطق بما يُظهره على أنه شرٌ كله، ويميل الكاتب إلى تبني رأي الإمام السبكي في هذا المجال والذي يرى أن الدارس لعلم المنطق إذا حصن نفسه بما يحميه من التزندق والتكبر تمكن من الاستفادة من هذا العلم في نمو فكره ورجاحة عقله.

خامساً : تعليم السحر والكهانة والتنجيم وتعلمها :

فرق الإمام النووي في الحكم بين فعل السحر وتعليمه وتعلمه، ويتضح ذلك من النص التالي:

"يحرم فعل السحر بالإجماع، ومن اعتقد إباحته فهو كافر، وإذا قال إنسان: تعلمتُ السحر أو أحسنه، استُوصِفَ، فإن وصفه بما هو كفر، فهو كافر؛ بأن يعتقد التقرب إلى الكواكب السبعة

(١) الذهبي ، زغل العلم، مرجع سابق، ص ٢٣.

قال القفال: ولو قال : أفعل السحر بقدرتي دون قدرة الله تعالى، فهو كافر، وإن وصفه بما ليس بكفرٍ ، فليس بكافر.

وأما تعلم السحر وتعليمه ففيه ثلاثة أوجه: الصحيح الذي قطع به الجمهور أنهما حرامان والثاني: مكروهان، والثالث : مباحان، وهذان إذا لم يحتج في تعليمه إلى تقديم اعتقاد ما هو كفر، .. واعلم أن التكهن وإتيان الكهان، وتعلم الكهانة والتنجيم والضرب بالرمل وبالشعير والحصى وتعليم هذه كلها حرام، وأخذ العوض عليها حرام بالنص الصحيح في حلوان الكاهن، والباقي بمعناه."[١]

وقال الإمام الشيرازي في شأن فعل السحر وتعليمه أو تعلمه ما يلي: "ويحرم فعله،...، ويحرم تعلمه لقوله تعالى: {... وَلَٰكِنَّ ٱلشَّيَٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحۡرَ...} [البقرة: ١٠٢] فذمهم على تعليمه ، ولأن تعلمه يدعو إلى فعله وفعله محرم، فحرم ما يدعو إليه فإن علم أو تعلم واعتقد تحريمه لم يكفر؛ لأنه إذا لم يكفر بتعلم الكفر فلأن لا يكفر بتعلم السحر أولى، وإن اعتقد إباحته مع العلم بتحريمه فقد كفر لأنه كذب الله تعالى في خبره ويُقتل كما يُقتل المرتد."[٢] أي أن الإمام الشيرازي قطع بتحريم فعل السحر وتعليمه وتعلمه ولم يجعله على أوجه كما قال الإمام النووي.

ومما سبق يمكن القول بأنه يحرم تعليم السحر وتعلمه كما يحرم فعله، وذلك ما قطع به الشيرازي وذكر النووي أنه رأى الجمهور، ومن تعلم السحر أو علمه معتقداً ما هو كفر فهو كافر أما من علَّمه أو تعلَّمه دون اعتقاد ما هو كفر فلا يكفر ولكن يحرم عليه التعليم والتعلم. كذلك يحرم تعليم وتعلم جميع صور الكهانة والتنجيم وأخذ الأجر عليها لأن كل ذلك في معنى السحر كما قال فقهاء المذهب.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ١٩٨.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ص ٢٨٧ : ٢٨٨.

وقد ذم الله تعالى السحر والسحرة فقال : {... وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ } [طه: ٦٩] وقد روى ابن مسعودٍ الأنصاري عن رسول الله ﷺ أنه "نهى عن ثمن الكلب، ومهر البغي، وحلوان الكاهن"[١] وهذا الحديث يمثل النص الصريح في تحريم حلوان الكاهن والذي أشار إليه الإمام النووي فيما سبق.

وقد ذكر الإمام النووي في شرحه للحديث السابق أن المقصود بحلوان الكاهن هو ما يُعطاه على كهانته، وقد أجمع المسلمون على تحريم حلوان الكاهن لأنه عوض محرم، ولأنه ضربٌ من ضروب أكل المال بالباطل، والكهانة هي إدعاء معرفة الأسرار، وعلم ما في المستقبل.[٢] أما التنجيم فقد روى ابن عباس في شأنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من اقتبس علماً من النجوم اقتبس شعبة من السحر زاد ما زاد."[٣] أي أن التنجيم وما شابهه ضربٌ من ضروب السحر.

وتتمثل الحكمة في تحريم تعلم السحر وتعليمه وفعله، وكذا جميع صور الكهانة والتنجيم والشعوذة في أن ذلك يُعتبر "مما يضاد الإيمان بالله تعالى، ويعارض الإسلام الذي يحترم سنن الله تعالى في خلقه ونظام الأسباب والمسببات، ويقدر العقل العلمي القائم على المشاهدة والتجربة في الحسيات والماديات، وعلى البرهان في العقليات، وعلى التوثيق في النقليات."[٤] فعلى كل مسلمٍ أن ينأى بنفسه عن تعليم أو تعلم ما حرم الله تعالى، وأن يدخر وقته وجهده لتعلم ما يقوي عقيدته وينفعه في الدنيا والآخرة.

سادساً : تأليف الشعر وإنشاده :

جاء في معرض حديث الإمام النووي عن الشعر ما يلي: "إنشاء الشعر وإنشاده واستماعه جائز، فلو هجا الشاعر في شعره ولو بما هو صادقٌ فيه رُدَّت شهادته، وليس إثم حاكى الهجو كإثم

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٥) ، ج (١٠) ، ص ١٩٠.
(٢) المرجع السابق، ص ١٩١.
(٣) ابن ماجة ، مرجع سابق، ج (٢) ، ١٢٢٨.
(٤) يوسف القرضاوي، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى، ومن التمائم والكهانة والرقى، ط (١)، (القاهرة : مكتبة وهبة، ١٩٩٤م) ، ص ١٩٩.

منشئه، ويشبه أن يكون التعريض هجواً كالتصريح، وقال ابن كج(*) ليس التعريض هجواً، وتُرد شهادة الشاعر إذا كان يفحش ويشبب بامرأةٍ بعينها، أو يصف أعضاءً باطنة."(١)

وقال الإمام الشيرازي في هذا الشأن: "ويجوز قول الشعر لأنه كان للنبي ﷺ شعراء منهم حسان بن ثابت، وكعب بن مالك، وعبد الله بن رواحة، .. ، وحكمه حكم الكلام في حظره وإباحته وكراهته واستحبابه، ورد الشهادة به، والدليل عليه ما روى عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "الشعر بمترلة الكلام، حسنه كحسن الكلام، وقبيحه كقبيح الكلام."(**)"(٢)

وفي النصين السابقين إشارة إلى أن الشعر الحسن يجوز إنشاؤه وتعليمه وتعلمه، وقد روى عن عمرو بن الشريد عن أبيه قال: "رَدِفْتُ رسول الله ﷺ يوماً فقال: هل معك من شعر أُمية بن أبي الصلت شيء؟ قلت: نعم، قال : هِيهِ، فأنشدته بيتاً، فقال : هِيهِ، ثم أنشدته بيتاً فقال: هِيهِ، حتى أنشدته مِائة بيتٍ."(٣) ، وقال الإمام النووي في شرحه للحديث: هِيهِ : كلمةٌ تقال للاستزادة من حديثٍ أو عملٍ معهودين.

والدليل أيضاً على جواز إنشاء الشعر الحسن وإنشاده وتداوله في مجال التعليم وغيره، أن الله تعالى استثنى فئةً من الشعراء وقال في شأنهم: { إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّـٰلِحَـٰتِ وَذَكَرُواْ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱنتَصَرُواْ مِنۢ بَعۡدِ مَا ظُلِمُواْۗ وَسَيَعۡلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾ } [الشعراء: ٢٢٧] فلو كان كل الشعر مذموماً ما استثنى الله تعالى هذه الفئة المشار إليها في الآية السابقة.

(*) ابن كج: هو القاضي أبو القاسم يوسف بن أحمد بن كج الدينوري، قُتل بدينور سنة ٤٠٥هـ، [ابن هداية الله، مرجع سابق، ص ١٢٦].
(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٨) ، ص ٢٠٦.
(**) الدارقطني (الحافظ علي بن عمر الدارقطني، ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، ج (٤) ، ط (٢) ، (بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م)، ص ١٥٦.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٤١٩.
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٨) ، ج (١٥) ، ص ١١.

وفيما يتعلق بما رواه الإمام مسلم عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ قال: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً يَريه خير من أن يمتلئ شعراً."[١] فقد قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث:

"قال أهل اللغة: والغريب يريه بفتح الياء وكسر الراء من الورى وهو داءٌ يُفسد الجوف ومعناه: قيحاً يأكل جوفه ويُفسده. قال أبو عبيد: قال بعضهم المراد بهذا الشعر شعر هُجي به النبيﷺ، قال أبو عبيد والعلماء كافة: هذا تفسير فاسد لأنه يقتضي أن المذموم من الهجاء أن يمتلئ منه دون قليله، وقد أجمع المسلمون على أن الكلمة الواحدة من هجاء النبي ﷺ موجبة للكفر قالوا: بل الصواب أن المراد أن يكون الشعر غالباً عليه مستولياً عليه بحيث يشغله عن القرآن وغيره من العلوم الشرعية وذكر الله تعالى، وهذا مذموم من أي شعرٍ كان. فأما إذا كان القرآن والحديث وغيرهما من العلوم الشرعية هو الغالب عليه فلا يضر حفظ اليسير من الشعر مع هذا لأن جوفه ليس ممتلئاً شعراً والله أعلم." ، وقد قال العلماء كافة بأن الشعر مباح ما لم يكن فيه فحش ونحوه،" وقالوا: وهو كلام حسنه حسن، وقبيحه قبيح، وهذا هو الصواب، فقد سمع النبي ﷺ واستنشده وأمر به حسان في هجاء المشركين، وأنشده أصحابه بحضرته في الأسفار وغيرها، وأنشده الخلفاء وأئمة الصحابة وفضلاء السلف ولم ينكره أحدٌ منهم على إطلاقه وإنما أنكروا المذموم منه وهو الفحش ونحوه."[٢]

وخلاصة القول أن فقهاء المذهب الشافعي أجازوا إنشاء الشعر الحسن وإنشاده، وتعليمه وتعلمه شريطة ألا يُلهي صاحبه عن القرآن الكريم وذكر الله تعالى، وقد نهوا نهياً صريحاً عن الشعر الفاحش وقالوا بأن من أنشد شعراً فاحشاً رُدّت شهادته.

سابعاً : تعامل المتعلم مع القرآن الكريم وكتب الحديث والفقه :

تعرض فقهاء المذهب الشافعي إلى قضية التعامل مع المصحف، وكتب الحديث والفقه وذلك من عدة زوايا منها: تعامل المحْدِث مع هذه الكتب، وبيعها إلى الكفار وأهل الذمة، والسفر

(١) المرجع السابق ، ص ١٣.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ١٣ : ١٤.

بها إلى دار الحرب، وتحلية المصحف بالذهب، إلى غير ذلك من القضايا التي يحاول الكاتب إلقاء الضوء عليها فيما يلي:

١- القرآن الكريم والتعامل مع المصحف وما في حكمه :

أ- تعامل المحْدِث مع القرآن الكريم :

تُعد الحاجة ماسةً لمعرفة الأحكام الفقهية المتعلقة بالتعامل مع المصحف خاصة بالنسبة لطلاب العلم من المتخصصين في مجال العلوم الشرعية الذين يكثر تعاملهم مع المصحف بهدف الدراسة والتعلم، وكذا الصبية الذين يتعلمون القرآن الكريم في الكتاتيب الإسلامية، وما شابهها من جمعيات تحفيظ القرآن الكريم. ويعرض الكاتب فيما يلي لما ذكره فقهاء المذهب الشافعي من أحكامٍ خاصة بموقف المحْدِث من التعامل مع القرآن الكريم ومس المصحف وذلك على النحو التالي:

أكد فقهاء المذهب الشافعي على ضرورة أن يكون المتعامل مع المصحف باللمس على طهارةٍ من الحدثين الأكبر والأصغر، وقالوا بأنه يحرم على المحْدِثِ مسُّ المصحف وحمله، كما يحرم عليه مس حاشية المصحف، وما بين سطوره، وحمله بالعِلاقة قطعاً، ويحرم مس الجلد على الصحيح ولو قلَّب أوراقه بعودٍ حُرِّمَ على الأصح. لكن الإمام النووي استدرك قائلاً بأن العراقيين قطعوا بالجواز، وقال بأن ذلك هو الراجح؛ وذلك لأن المقلب لأوراق المصحف بعودٍ غير حاملٍ ولا ماسٍّ له.[1]

وقال الإمام الشيرازي بأنه يحرم على المحدث مسُّ المصحف لقول تعالى: { لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ ﴿٧٩﴾ } [الواقعة: ٧٩] ولما روى حكيم بن حزام أن النبي ﷺ قال : " لا تمس القرآن إلا وأنت طاهر"[*].

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٩٠.
(*) الدارقطني ، مرجع سابق ، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ص ١٢١ : ١٢٢. بلفظ : "ولا تمس القرآن إلا طاهراً." عن أبي بكر بن حزم.

كذلك يحرم على المْحدِث حمل المصحف، لأنه إذا كان يحرم مسُّه فإن الحمل أبلغ في الهتك ويجوز حمل المصحف في جملة متاعٍ لأن القصد نقل المتاع فَعُفي عما فيه من القرآن، كما لو كتب كتاباً إلى دار الشرك وفيه آياتٌ من القرآن.[١]

وتجوز كتابة القرآن الكريم على شيءٍ بين يديه من غير مسٍّ ولا حملٍ، كما يجوز مسُّ ما نُسِخَت تلاوته من القرآن وحملها على الصحيح[٢] . وفي حالة تعلم القرآن الكريم باستخدام اللوح فإنه يحرم على من بلغ الحلم مسُّ وحمل اللوح المكتوب فيه القرآن للدراسة على الصحيح، ولا يجب على الولي والمعلم منع الصبي المميز من مس المصحف واللوح اللذين يتعلم منهما، كما لا يجب عليهما منعه من حملهما على الأصح[٣] . وأكد الإمام الشيرازي ذلك فقال بأنه يجوز للصبيان المحدثين حمل الألواح المكتوب فيها القرآن، وذلك على أحد وجهين لأن طهارتهم لا تنحفظ، وحاجتهم إلى ذلك ماسة[٤] وقد قطع الإمام النووي بالجواز في "الفتاوى".[٥]

وإذا كُتب القرآن على شيءٍ ما لغير هدف الدراسة؛ كأن يُنقش على النقود، والثياب والعمامة، والطعام، والحيطان، وكتب الفقه والأصول، فلا يحرم مسه ولا حمله على الصحيح.[٦]

يتضح مما سبق أنه يجب على كل مُكَلَّفٍ ألا يمس القرآن الكريم إلا وهو طاهرٌ من الحدثين الأكبر والأصغر؛ فإذا كان المتعلم دارساً لعلوم القرآن الكريم، أو ممن يحفظ القرآن على يد شيخ يُقْرِئهُ ويُحَفِّظُهُ، أو كان ممن يحتاج إلى حمل المصحف لسببٍ أو لآخر فعليه أن يراعي الأحكام السابقة المتعلقة بالتعامل مع المصحف وما في حكمه. وعلى والد الصبي ومعلمه ألا يُجبرا الصبي على التطهر عند مسه للمصحف أو الألواح التي كُتب فيها شيءٌ من القرآن الكريم لأنه يجوز للصبي المميز أن يلمس المصحف واللوح اللذين يتعلم منهما وهو محدث.

(١) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٢.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٩١.
(٣) المرجع السابق ، ص ١٩٢.
(٤) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ص ٤٢.
(٥) النووي ، الفتاوى ، مرجع سابق، ص ٢٧.
(٦) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٩١.

ولو كان على بعض بدن المتطهر نجاسة حُرِّم مسُّ المصحف بموضعها ولا يحرم مسه بغير هذا الموضع على المذهب[1] ، وقال الإمام الشيرازي أن السبب في ذلك أن حكم الحدث يتعدى محله، أما حكم النجاسة فلا يتعدى محلها.[2] وذلك يعني أن الفرد في حالة الحدث يسري حكم عدم التطهر على سائر أعضاء بدنه، فيحرم مس المصحف مساً مباشراً بأي عضوٍ من أعضاء الجسد أما إذا كانت هناك نجاسة على عضوٍ معينٍ من البدن لأي سببٍ كان فإن حكم النجاسة هنا لا يتعدى موضعها إلى موضعٍ آخر، وبالتالي يسري حكم الطهارة على باقي الأعضاء –وذلك حال كون الفرد متوضئاً– فيصبح مس المصحف بها جائزاً.

ويمكن الاستفادة من هذا الحكم في حالة إصابة طالب العلم – ممن يضطر إلى حمل المصحف أو مسه– بمرضٍ مزمنٍ يؤدي إلى دوام نجاسة جزءٍ معين من بدنه، فإن له في هذه الحالة مس المصحف بغير العضو الذي تُصيبه النجاسة ما دام متطهراً من الحدثين الأكبر الأصغر.

وفيما يتعلق بكتب التفسير قال الشافعية بأنه إذا كان التفسير أكثر من القرآن فإنه يجوز للمحدث مسها، أما إذا كان القرآن أكثر فلا يجوز مسها بدون التطهر، ويجوز للمكلف أن يكتب القرآن وهو محدث في لوحٍ أو صحيفة بشرط ألا يمس اللوح أو الصحيفة.[3] وفي هذا أيضاً رفع للحرج عن طلاب العلم ممن تتطلب دراستهم كتابة شيءٍ من القرآن الكريم على مدار دروسهم اليومية.

ب– إجارة المصحف :

تجوز إجارة المصحف للقراءة فيه.[4]

وفي هذا الحكم تيسيرٌ على طلاب العلم من غير القادرين على شراء المصاحف وامتلاكها حيث يمكنهم في هذه الحالة استئجار المصاحف لآجالٍ معينة يمكنهم خلالها حفظ ما يُطالَبون بحفظه أو دراسة ما يريدون دراسته.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٩٢.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٢.
(٣) عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة ، ومعه مذهب أهل البيت للسيد محمد الغروي وياسر مازح ج (١) ، ط (١) ، (بيروت: دار الثقلين، ١٩٩٨م) ، ص ص ١١٣ : ١١٤.
(٤) النووي : روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٣٢٥.

وإذا كان هذا الحكم سائغاً في العصور القديمة لقلة المصاحف والتي كانت تعتمد على النسخ اليدوي، فقد أدى ظهور الطباعة إلى تيسير طباعة المصاحف، وتسابَق أهل الخير في طبع المصاحف وتيسير تداولها بين طلاب العلم. ومع ذلك تبقى لهذا الحكم الفقهي أهميته في حالة ندرة وجود المصاحف، وصعوبة تملكها كما هو الحال لدى الأقليات المسلمة في البلاد غير الإسلامية.

ج- وقف المصاحف :

أجاز فقهاء المذهب الشافعي وقف المصاحف.[1] ويتيح هذا الحكم الفرصة أمام القادرين من أفراد المجتمع المسلم للمساهمة في تخفيف العبء عن غير القادرين من طلاب العلم، وغيرهم ممن لا يستطيعون شراء أو حتى استئجار المصاحف للتعلم منها والقراءة فيها.

د- تحلية المصحف :

قال الإمام الشيرازي بأنه يحرم تحلية المصحف بالذهب.[2] ونقل "عبد الرحمن الجزيري" إباحة فقهاء المذهب الشافعي تحلية المصحف بالذهب للمرأة فقط دون الرجل، ويجوز تحلية المصحف بالفضة للرجل و المرأة والمقصود بالتحلية وضع قطع رقيقة، أما تمويهه بالذهب والفضة فلا يجوز والتمويه هو الطلي بهما بعد إذابتهما، ويجوز كتابة المصحف بالذهب والفضة للرجل والمرأة على المعتمد في المذهب.[3]

وإذا كانت تحلية المصحف بالذهب محرمةً في المذهب الشافعي فإن تحلية ما سواه من الكتب محرمة من باب أولى، ومن الوجهة التربوية فإنه من الأولى توجيه الأموال إلى زيادة عدد المصاحف والكتب الأخرى بدلاً من توجيهها إلى تحلية عددٍ قليل منها بالذهب؛ لأن في زيادة أعداد المصاحف والكتب المتاحة لطلاب العلم تيسيرٌ على هؤلاء الطلاب لمطالعة هذه المصاحف وتلك الكتب، فبدلاً من وجود عشرة نسخ من مصحف محلى بالذهب في مكتبةٍ ما يمكن توفير أضعاف

(١) المرجع السابق ، ص ٣٧٨.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ٢١٥.
(٣) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٣٥.

هذا العدد من المصاحف غير المحلاة مما يتيح الفرصة لعددٍ أكبر من الطلاب للاستفادة من هذه المصاحف وتلك الكتب.

هـ- حكم سرقة المصحف :

قال فقهاء المذهب الشافعي بوجوب قطع يد السارق للمصحف،[1] وقالوا: "يُقطع سارق المصحف وكتب العلم الشرعي وما يتعلق به لأنه مالٌ متقوم حتى يجوز بيعه وتجارته، وحيازته وكذلك كتب الأدب والشعر النافع، فإن لم يكن نافعاً مباحاً قُوِّمَ الورق والجلد فإن بلغا نصاباً قُطع وإلا فلا، وبه قال أبو ثور، وابن القاسم، وابن المنذر، لأنه مالٌ له اعتبار."[2] ، وفي هذا زجرٌ لمن تسول له نفسه سرقة المصاحف أو كتب العلم وتفويت نفعها على الطلاب والراغبين في مطالعتها من عامة أفراد المجتمع ذلك إذا كانت في مكتبة مسجدٍ أو مدرسة أو جامعة، أما إذا كانت مملوكة لأفراد فإن هذا الحكم يحميهم أيضاً من اعتداء الآخرين على مصادر المعرفة المملوكة لهم.

٢- أحكام متعلقة بكتب التفسير والحديث والفقه والأدب :

يتناول الكاتب فيما يلي عدداً من الأحكام التي تتعلق بالتعامل مع هذه النوعية من الكتب وذلك على النحو التالي:

أ - مسُّ المحْدِث لهذه الكتب :

لا يحرم مس المحدث لكتب التفسير على الأصح، وقيل إن كان القرآن أكثر حُرِّم قطعاً وقيل إن كان القرآن مكتوباً بخطٍ متميزٍ حُرِّم الحمل قطعاً. وعلَّق الإمام النووي قائلاً: الصواب القطع بالتحريم لأنه وإن لم يُسمَّ مصحفاً ففي معناه، وقد صرح بهذا صاحب "الحاوي" وآخرون ولا يحرم مس حديث رسول الله ﷺ وحمله، ولكن الأولى التطهر له.[3] والتطهر قبل مذاكرة العلم ومطالعة مصادره من شيم العلماء الصالحين الذين يمثلون قدوةً صالحة لطلاب العلم، ذلك إضافة لما

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٣٣٦.
(٢) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٥) ، ص ٢٥٥.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٩١.

للتطهر من آثارٍ طيبة تتمثل في تجديد النشاط، وانشراح الصدر، وهدوء النفس وتهيئتها لاستقبال نور العلم.

ب- بيع هذه الكتب لغير المسلمين :

يحرم بيع كتب الحديث للكافر، وقد قطع فقهاء المذهب الشافعي بالتحريم وقالوا بأنها لا ينبغي أن تملك لكافر،[1] إلا أنهم أجازوا بيع كتب الأدب لغير المسلمين.[2] والسبب في ذلك أنه يخشى على كتب الحديث- كما هو الحال في المصاحف- من امتهانها في يد الكفار، أما كتب الأدب فليست عرضةً لذلك.

ج- إجارة هذه الكتب ورهنها :

تجوز إجارة هذه الكتب لمطالعتها والقراءة فيها.[3] وفي هذا ما يساعد غير القادرين من طلاب العلم على اقتناء الكتب وتملكها، حيث يجوز لهم في هذه الحالة استئجار ما يريدون مطالعته من هذه الكتب وإعادتها بعد ذلك لأصحابها.

د- وقف هذه الكتب :

يجوز وقف هذه الكتب على طلاب العلم، وقد نقل محققا الروضة عن الشيخ جلال الدين البلقيني أن من صور وقف الكتب على طلبة العلم: أن ينتفعوا بمطالعتها، أو أن توقف على مكانٍ لتباع وينتفع ذلك المكان بثمنها أو أجرتها.[4] وفي وقف الكتب من قبل القادرين مساعدة لغير القادرين من طلاب العلم كما سبق القول في وقف المصاحف.

---

(١) المرجع السابق ، ج (٣) ، ص ٧.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٣٤٨.
(٣) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ، ج (٤) ، ص ٣٢٥.
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٧٨.

هـ- حكم سرقة هذه الكتب :

"يجب قطع يد السارق لكتب التفسير والحديث والفقه، وكذا الشعر الذي يحل الانتفاع به، وما لا يحل الانتفاع به فلا قطع فيه إلا أن يبلغ الجلد والقرطاس نصاباً."[١]

و - تحلية الكتب وأدوات الكتابة بالذهب والفضة :

"في تحلية سكاكين الخدمة وسكين المقلمة بالفضة للرجال وجهان: أصحهما التحريم والمذهب تحريمهما على النساء، .. ، وأما تحلية سائر الكتب فحرام بالاتفاق، وأما تحلية الدواة والمقلمة والمقراض فحرام على الأصح."[٢]

وفي النص السابق نهي واضح لطلاب العلم عن السرف والتبذير ومظاهر البذخ التي لا حاجة إليها، والتي تتنافى مع ما يجب أن يتحلى به طلاب العلم من التواضع.

ز - حكم اغتصاب الكتب :

من اغتصب كتاباً فعليه أجرته فترة بقائه عنده، فقد جاء في "الروضة" أن : "كل عينٍ لها منفعة تُستأجر لها، يضمن منفعتها إذا بقيت في يده مدةً لها أجرة حتى لو غصب كتاباً وأمسكه مدةً وطالعه."[٣]

وينسحب هذا الحكم في عصرنا الحالي على أولئك الذين يستعيرون الكتب من المكتبات أو الأفراد ثم يحتفظون بها لأنفسهم شهوراً طويلة متعدين بذلك الحد الزمني المتفق عليه للاستعارة وفي هذا حبس لهذه الكتب عمن سواهم من طلاب العلم، ولعل ذلك ما دعا إدارات بعض المكتبات إلى إلزام الأفراد الذين يحتفظون بالكتب المستعارة مدةً تزيد على الوقت المسموح به بدفع مبلغٍ من المال نظير كل يومٍ من أيام التأخير، أي أن المستعير لهذه الكتب يتحول إلى مستأجرٍ لها في الفترة الزائدة عن الزمن المسموح به للاستعارة.

---

(١) المرجع السابق ، ج (٧) ، ص ٣٣٦.
(٢) المرجع السابق، ج (٢) ، ص ١٢٦.
(٣) المرجع السابق، ج (٤) ، ص ١٠٣.

ل- حق المشتري في فحص الكتب عند شرائها :

قال الإمام النووي في هذا الشأن: "لابد في شراء المصحف والكتب من تقليب الأوراق ورؤية جميعها."[١] ، وذلك حتى يتأكد طالب العلم وغيره ممن يشترون الكتب من سلامة هذه الكتب قبل إتمام شرائها حتى لا يضيع حقه في الخيار بعد فراقه للبائع.

ي- حكم الكتب التي توجد لدى الكفار في البلاد المفتوحة (أي الكتب المغتنمة):

يتم التصرف في هذه الكتب وفقاً لطبيعتها من حيث الحكم بحل الانتفاع بها، أو تحريم ذلك، وذلك على النحو التالي:[٢]

- **الكتب التي يحل الانتفاع بها:**

ومنها كتب الطب، والشعر، واللغة، والحساب، والتاريخ، فإذا ظفر المسلمون بهذه الكتب حل الانتفاع بها، ولها حكم سائر الأموال، فتباع وتُقسم.

●● الكتب التي يحرم الانتفاع بها:

وفي شأن هذه النوعية من الكتب قال الإمام النووي:

"وما حرم الانتفاع به ؛ ككتب الكفر والهجو والفحش المحض، لم يُترك بحاله بل إن كان في رَقٍّ أو كاغدٍ(*) ثخين وأمكن غسله، غُسِلَ، ثم هو كسائر الأموال، فإن لم يكن، أُبطلت منفعته بتمزيقٍ ، ثم المُمَزَّق كسائر الأموال، وعن القاضي أبي الطيب أنها تُمزق أو تُحرق، وضعَّفوا الإحراق لما فيه من التضييع؛ لأن للمُمَزَّق قيمة وإن قَلَّت، وكتب التوراة والإنجيل مما يحرم الانتفاع به، لأنهم بَدَّلوا وغيَّروا، وإنما نُقِرُّها في أيديهم كما نُقِرُّ الخمر."

---

(١) المرجع السابق، ج (٣) ، ص ٣٦.
(٢) المرجع السابق، ج (٧) ، ص ٤٥٧
(*) الرَّقُّ : جلد رقيق يُكتب فيه، والكاغد: القرطاس: وهو نوع من الورق الذي يكتب فيه، (المعجم الوجيز، مرجع سابق، ص ٢٧٤ ، ص ٥٣٦).

وفي النص السابق إشارة إلى جواز الاستفادة من علوم غير المسلمين في مجـالاتٍ معينـة كالطب واللغة والحساب والتاريخ، ويحل بيع الكتب المغتنمة في هذه المجالات، وتقسيم ثمنها علـى الفاتحين، بل ويحل للمسلم التعلم من غير المسلم، وقصة تعليم الكفار من أسرى بدر للمسـلمين مشهورة في هذا المجال.

وقد قال الإمام الشيرازي في شأن الكتب المغتنمة مما لا يحل الانتفاع بما فيها: "وإذا أصابوا كتباً فيها كفر لم يجز تركها على حالها؛ لأن قراءتها والنظر فيها معصية، وإن أصابوا التوراة والإنجيل لم يجز تركها على حالها لأنه لا حرمة لها لأنها مبدلة، فإن أمكن الانتفاع بما كتب عليه إذا غُسـل كالجلود غُسل وقُسم مع الغنيمة، وإذا لم يمكن الانتفاع به إذا غُسل كالورق مُزِّق ولا يُحرق، لأنه إذا حُرق لم يكن له قيمة، فإذا مُزِّقَ كانت له قيمة، فلا يجوز إتلافه على الغانمين."،[1] وما جاء في هذا النص متفقٌ مع ما ذكره الإمام النووي في هذا الشأن.

ثامناً : الاستئجار للتعليم :

يُعد باب الإجارة من الأبواب الهامة في الفقه الإسلامي، وذلك لتنظيمه أموراً تتعلق بعلاقة العامل بصاحب العمل من حيث حقوق كلٍ منهما وواجباته، ويمثل هذا الأمر جانبـاً هامـاً مـن جوانب الحياة الاجتماعية والاقتصادية لأي مجتمع.

وتعرف الإجارة بأنها : "عقد بيعٍ لمنافع الأعيان والخدمات، فهي ترد على منافع الأعيـان مثل: استئجار الأرض للزراعة، أو الدواب للنقل، كما ترد على منافع الإنسان، سواء كان هـذا العمل في صورةٍ فنيةٍ (عقلية) أو عضلية."[2] ، أو بمعنى آخر هي: "تمليك المنافع بعوض، سواء أكان ذلك العوض عيناً أو ديناً أو منفعة."[3] وقال الشافعية: الإجارة عقدٌ على منفعة معلومة مقصودة قابلة للبذل بعوض معلوم.[4]

---

(١) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٣٠٨.
(٢) محمد عبد العزيز حسن زيد، الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي (٩)، ط (١) ، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م) ، ص ١٥.
(٣) نزيه حمّاد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء ، سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات (٥)، ط (١) ، (هيرندن بأمريكا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م) ، ص ٢٦.
(٤) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ١٢٨.

ومن صور الإجارة استئجار المعلمين للتعليم، حيث يجوز استئجار معلمٍ لتعليم علمٍ أو صناعة وذلك استناداً إلى مفاداة الرسول ﷺ بعض أسرى بدر بتعليمهم عدداً من صبيان المدينة الكتابة.[1] والحكم بجواز الاستئجار للتعليم هو المعمول به في المذهب الشافعي وقد تعرض فقهاء المذهب لعددٍ من الأمور المتعلقة بقضية الاستئجار للتعليم، ومن هذه الأمور ما يلي:

١- القدرة على التعليم شرطٌ في المعلم المستأجر :

قال الإمام النووي أنه لا يجوز استئجار الأخرس للتعليم، كما لا يجوز استئجار من لا يُحسن القرآن لتعليمه، "فإن وسع عليه وقتاً يقدر على التعلم قبل التعليم فباطل أيضاً على الأصح لأن المنفعة مستحقة من عينه، والعين لا تقبل التأخير."[2]

وشرط القدرة على العمل شرط عام في المؤجَر؛ فقد جاء في شروط الإجارة ما يلي:

"ومن شروط الإجارة أن يكون المؤجَر قادراً على تسليمها حساً أو شرعاً، وإلا فلا يصح فلأول كاستئجار مغصوبٍ لا يقدر على تسليمه، واستئجار أعمى لحفظ المتاع، وكذا أرض للزراعة لا ماء لها دائم، ولا يكفيها المطر المعتاد. أما الثاني وهو العجز عن التسليم شرعاً فكاستئجار شخص لقلع سن صحيحة، أو حائض لخدمة المسجد، حيث إنها ممنوعة من المكث فيه."(٣)

وقد جعل الإمام الشيرازي هذه المسألة على وجهين؛ فقال بأنه: "من استأجر رجلاً ليعلمه بنفسه سورةً وهو لا يحسنها ففيه وجهان: أحدهما يصح كما يصح أن يشتري سلعة بدراهم وهو لا يملكها ثم يحصلها ويُسلِّم، والثاني : لا يصح لأنه عقدٌ على منفعةٍ معينةٍ لا يقدر عليها فلم يصح كما لو أجر عبد غيره."[4] ، لأنه لا يملكه وبالتالي فلا حق له في التصرف فيه.

يتضح مما سبق أن شرط القدرة على التعليم من أهم الشروط التي يجب أن تتوفر فيمن يُستأجر للتعليم، وتتضمن القدرة على التعليم إلماماً بمادة التعليم وإتقاناً لها، وكذا امتلاك مهارة

---

(١) محمد عبد العزيز حسن زيد، مرجع سابق، ص ١٨.
(٢) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٥٤.
(٣) محمد عبد العزيز حسن زيد، مرجع سابق، ص ١٧.
(٤) الشيرازي ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥١٨.

توصيلها إلى المتعلم، ويتضح ذلك من قول الإمام النووي بأنه لا يجوز استئجار من لا يُحسن القرآن لتعليمه؛ لأنه لا يتقن مادة التعليم، كما قال بأنه لا يجوز استئجار الأخرس للتعليم؛ لأنه فقد وسيلة توصيل المعارف إلى المتعلمين.

ومجمل قول أئمة المذهب يتجه إلى إبطال استئجار من لا يحسن التعليم في مجالٍ ما حتى لو كان لديه متسعٌ من الوقت ليتعلم ثم يعلم، وهذا أمر منطقي؛ إذ الأولى استئجار من هو قادرٌ بالفعل على التدريس؛ لأن قدرته مُتَيَقَّنَةٌ أما من يُعطى متسعاً للوقت للتعلم حتى يصبح قادراً على التعليم فقدرته على التعليم غير متيقنة ولا يمكن الجزم بأنه سيصبح قادراً على التدريس ؛ لذا كان من الأحرى استئجار من تأكدت قدرته على التدريس، وترك من لم تتأكد قدرته.

ويرى الكاتب أن المقصود بقول الإمام النووي بعدم جواز استئجار الأخرس للتعليم ينصرف إلى من فقد وسيلة الاتصال بالمتعلمين، أما في العصر الحالي فإننا نجد بعض المعلمين ممن فقد السمع والنطق لكنهم يُجيدون لغة الإشارة إضافةً إلى إجادتهم للكتابة، ويحقق هؤلاء نجاحاً في تدريسهم لذوي الاحتياجات الخاصة من الصم والبكم حيث لا حاجة للتلاميذ إلى اللغة المنطوقة فكان اشتراط أن يكون المعلم ناطقاً غير ذي أثر على عمل المعلم بالنسبة لهذه الفئة من المتعلمين.

٢- ضرورة تحديد الفرد أو الجماعة المراد تعليمها، وكذا تعيين القدر المراد تعليمه :

لو عين المعلم شخصاً أو جماعة ليعلمهم مسألة أو مسائل مضبوطة فهو جائز، أما استئجار من يتصدى للتدريس من غير تعيين من يعلمه فقد أطلقوا القول ببطلانه.[١] ولا تصح الإجارة على التدريس إلا إذا عين المسائل التي يريد دراستها.[٢] وهذا يعني أن من شروط صحة عقد الإجارة على التعليم أن يُحدد فيه من سيقوم المعلم بتعليمهم، وكذا قدر المادة العلمية المراد تعليمه.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٦٣.
(٢) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ١٦٦.

٣- إذا أجر المعلم ولم يستعمله :

"إذا أجر الحر نفسه مدة لعملٍ معلوم وسلم نفسه، فلم يستعمله المستأجر حتى مضت المدة، أو مدة يمكن فيها ذلك العمل، استقرت الأجرة على الأصح."(١) وعليه يمكن القول بأنه من استأجر معلماً كي يعلمه شيئاً ما خلال مدةٍ معينة، والتزم المعلم بالحضور خلال تلك الفترة المحددة ولكن المتعلم أو المستأجر لم يلتزم بالحضور بعد تخصيص المعلم جزءاً من وقته له، وامتناعه عن تعليم غيره بسببه، ففي هذه الحالة يجب على المستأجِر أن يوفي المعلم أجره دون نقصان حيث لا تقصير من قبل المعلم.

٤- مسائل متعلقة بأجرة المعلم :

عرض الإمام النووي لبعض المسائل المتعلقة باستحقاق المعلم لأجرته في ظروفٍ معينة ومن ذلك ما يلي:(٢)

أ - لو قال رجلٌ للمعلم : إن علمت هذا الصبي، أو إن علَّمتني القرآن فلك كذا، فعلمه البعض وامتنع عن تعليم الباقي، فلا شيء له من الأجرة المتفق عليها، وكذا إن كان الصبي بليداً لا يتعلم؛ لأنه كمن طلب العبد فلم يجده.

ب- لو مات الصبي أثناء التعليم، استحق المعلم أجرة ما علَّمه. وإن منعه أبوه من التعلم فله أجرة المثل لما علَّمه.

والواضح من المسألة الأولى أن عدم استحقاق المعلم للأجر المتفق عليه كان لأنه لم يقم بتعليم القدر المتفق عليه، فالتقصير هنا من جانب المعلم، أما في المسألة الثانية فإن المعلم لم يمتنع عن أداء عمله المتفق عليه، إنما كان المانع من جهة المتعلم فكان له من الأجر بقدر ما قام من تعليم.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٣١٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤١.

٥- يجوز جعل التعليم صداقاً:

ذكر الإمام النووي قاعدةً هامةً في هذا الشأن نصها كالآتي: "كل عملٍ جاز الاستئجار عليه جاز جعله صداقاً، وذلك كتعليم القرآن، والصنائع؛ كالخياطة والخدمة والبناء وغيرها."[١]

وقد جعل رسول الله ﷺ تعليم القرآن صداقاً، وذلك فيما رواه البخاري عن سهل بن سعد الساعدي؛ من أن رسول الله ﷺ قال للرجل الذي رغب في الزواج من المرأة التي وهبت نفسها لرسول الله ﷺ، ولم يُرِدْ رسول الله ﷺ نكاحها: "ماذا معك من القرآن؟ قال معي سورة كذا وسورة كذا عدّدَها، فقال : تقرؤهن عن ظهر قلبك؟ قال: نعم ، قال : اذهب فقد ملكتكها بما معك من القرآن."[٢] فكان تعليم هذا الرجل لتلك المرأة ما يحفظ من القرآن الكريم صداقاً لها.

وقد استدل الإمام الشيرازي بهذا الحديث على جواز أن يكون تعليم القرآن صداقاً، وقال بأن تعليم التوراة، أو تعليم القرآن للذمية التي لا تتعلم رغبةً في الإسلام لا يصلح صداقاً لأنه محرم.[٣] فمن أقدم على الزواج من ذميةٍ لا ترغب في الدخول في الإسلام لا يجوز له أن يُعلمها شيئاً من القرآن كي يكون هذا التعليم صداقاً لها.

٦- على الدولة تلبية الاحتياجات المادية للمعلم كي يتفرغ لمهنة التدريس

قال الإمام النووي بأنه على الإمام أن يفرض من بيت المال لمن نصَّبَ نفسه لتدريس العلم أو للفتوى في الأحكام ما يُغنيه عن التكسب.[٤]

وفي هذا إشارة إلى ضرورة العناية المادية بالمعلم بحيث لا يُلجئه راتبه الهزيل إلى مزاولة مهنةٍ أخرى، أو حرفةٍ أخرى إضافة إلى مهنة التدريس، مما يؤدي إلى ضياع علمه نتيجة لعدم تفرغه

---

(١) المرجع السابق ، ج (٥) ، ص ٦٢٣.
(٢) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٢٤١.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٧٢.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٨) ، ص ٩٧.

وانشغاله عن مذاكرة العلم، أو زوال هيبته وكرامته في حالة كون العمل الإضافي -الذي يمارسه تحت ضغط الحاجة- لا يتناسب وشرف مهنة التعليم.

٧- الاستئجار لتعليم القرآن الكريم :

قال الإمام النووي بجواز الاستئجار لتعليم القرآن الكريم ، وعلل ذلك بقوله: "إن من الأمور التي يجوز الاستئجار عليها تعليم القرآن؛ لأن كل أحدٍ لا يختص بوجوب التعليم، وإن كان نشر القرآن وإشاعته من فروض الكفاية."(١)

وفي إباحة أخذ الأجرة عن تعليم القرآن الكريم دافع إلى قيام البعض بدراسة القرآن الكريم وعلومه كي يصبحوا مؤهلين لتدريس هذه العلوم للآخرين، وجواز أخذ الأجرة على هذا التعليم يجعل القائمين عليه أكثر تفرغاً للاستزادة من علوم القرآن الكريم وأكثر قدرة بالتالي على إفادة المتعلمين.

وقد أورد الإمام النووي في معرض حديثه عن شروط المنفعة كركنٍ من أركان الاستئجار وبالتحديد حول الشرط الخامس الذي ينص على ضرورة كون المنفعة معلومة العين والقدر والصفة، فكان مما ذكر ما يلي:(٢)

أ- من استأجر لتعليم القرآن فليعين السورة والآيات المراد تعليمها، فإن أخل المؤجَّر بأحدها، لم يصح العقد على الأصح، "وقيل لا يشترط تعيين واحدٍ منهما بل يكفي ذكر عشر آياتٍ مثلاً وقيل تشترط السور دون الآيات. وهل يكفي التقدير بالمدة، فيقول : لتعلمني شهراً؟ وجهان قطع الإمام الغزالي بالاكتفاء، وإيراد غيرهما يقتضي المنع."، وعلّق الإمام النووي على ذلك قائلاً: الاكتفاء أصح وأقوى؛ أي أنه يكتفي بالتقدير بالمدة في تعليم القرآن.

ب- لا يجب تعيين قراءة ابن كثير أو نافع أو غيرهما على أصح الوجهين.

ج- لا يشترط اختبار حفظ المتعلم عند الاستئجار لتعليمه القرآن.

---

(١) المرجع السابق ، ج (٤) ، ص ٢٦٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٢٦٤ : ٢٦٦.

د- "يجوز الاستئجار لتعليم القرآن إذا كان المتعلم مسلماً، أو كافراً يُرجى إسلامه، فإن لم يُرج لم يُعلَّم، كما لا يباع المصحف لكافر فلا يصح الاستئجار."

هـ- في حالة نسيان المتعلم ما سبق تعلمه : "إذا كان يتعلم الشيء بعد الشيء ، ثم ينسى، فهل على الأجير إعادة تعليمه؟ فيه أوجه : أحدها : إن تعلم آيةً ثم نسيها، لم يجب تعليمها ثانياً وإن كان دون آية وجب، والثاني : الاعتبار بالسورة، والثالث : إن نسي في مجلس التعليم وجب إعادته، وإن نسي بعده فلا ، والرابع: يُرجع فيه إلى العرف الغالب وهو الأصح."

والعرف السائد أن على المعلم أن يتعاهد المتعلم بمراجعة ما تم حفظه من قبل، فإن كان باقياً في ذاكرة المتعلم تعداه إلى ما بعده، أما إذا أخطأ المتعلم في قراءة أو تذكر ما سبق تصحيحه كان على المعلم أن يُعيد ذلك على المتعلم مرة أخرى، وهكذا حتى يصبح المتعلم حافظاً للقدر المتفق عليه بين وليه وبين المعلم.

وتجدر الإشارة هنا إلى أن قارئ القرآن هو الذي يحفظ جميع القرآن، فقد قال الإمام النووي: إذا أوصى للقراء لا يصرف إلا إلى الذين يقرؤون جميع القرآن حفظاً لا من المصحف.(١) ويُستفاد من هذا في حالة استئجار ولي الأمر من يُقرئ ولده القرآن، فإذا قال : أريد قارئاً لتعليم ولدي القرآن فلا يُحضر له إلا من كان حافظاً لجميع القرآن.

تاسعاً : أحكام تعليم الكفار القرآن والحديث والفقه واللغة :

يجوز تعليم الكفار القرآن الكريم إذا رُجي إسلامهم، ولا يجوز إذا خيف استخفافهم، وعلى ذلك يجوز تعليمهم أحاديث رسول الله ﷺ ، والفقه، والكلام، ولا يُمنعون من الشعر والنحو. وقال الروياني : ومنعه بعض الفقهاء لئلا يُتطاول به على مسلم لا يُحسنه. ويمنع الكافر من مس المصحف في جميع الأحوال.(٢) لعدم توفر شرط الطهارة فيه، فإذا رُجي إسلامه كان له سماع القرآن دون مسٍ للمصحف.

---

(١) المرجع السابق ، ج (٥) ، ص ص ١٥٥ : ١٥٦.
(٢) المرجع السابق ، ج (٧) ، ص ٥٠٠.

عاشراً : في الاستئجار للكتابة (النسخ) :

نظر فقهاء المذهب الشافعي إلى الماهر بالكتابة على أنه صاحب مهنة، يمكن استئجاره للكتابة مقابل أجر كأصحاب المهن أو الحرف الأخرى. وجاء في قضية الاستئجار للكتابة عدة مسائل يوضحها الكاتب فيما يلي:

أ- ضرورة تحديد عدد الأوراق المراد كتابتها وكذا شكل الكتابة :

من استأجر ناسخاً للكتابة فلابد أن يبين له عدد الأوراق المطلوب كتابتها، وعدد الأسطر في كل صفحة، أما قضية التقدير بالمدة فقال الإمام النووي إن هذه القضية لم يتم التعرض لها، ولكن يمكن القول بالجواز على القياس. كذلك يجب عند تقدير العمل بيان قدر الحواشي والقطع الذي يكتب فيه.[1]

وفي هذه العناصر التي قال فقهاء المذهب الشافعي بضرورة أن يتضمنها عقد الإجارة بين المستأجِر والمستأجَر للكتابة ما يضمن تلاشي النزاع بين الطرفين، لأن وجود مثل هذه العناصر المتعلقة بشكل الصفحة ، وعدد الأوراق، ونوع وحجم الخط سوف يمثل هادياً للناسخ لتحقيق مراد المؤجِّر.

ب- ثمن الحبر :

ومن المسائل المتعلقة بالكتابة أو النسخ أيضاً أنه لو استأجر رجلٌ ورَّاقاً فعلى من الحبر؟

وقد ذهب فقهاء المذهب الشافعي إلى أن تكلفة حبر الكتابة فيها ثلاثة طرق: فإما أنها تجب على المستأجِر، أو أنها تجب على الناسخ (الأجير) ، أو يجري حسمها حسب عادة أهل البلد. وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن : في هذا ثلاثة طرق: أصحها الرجوع إلى العادة. فإن اضطربت وجب البيان، وإلا فيبطل العقد، وأشهرها القطع بأنه لا يجب على الورَّاق.[2]

---

(١) المرجع السابق، ج (٤) ، ص ٢٦٨.
(٢) المرجع السابق، ص ٢٨٢.

وهكذا ينتهي رأي الإمام النووي إلى أن الناسخ لا يجب أن يتحمل ثمن الحبر المستخدم في الكتابة.

ج- عندما يخطئ الناسخ المستأجَر للكتابة :

تناول فقهاء المذهب الشافعي قضيةً كثيراً ما يتكرر حدوثها؛ وهي المتعلقة بخطأ المستأجَر للكتابة فيما كُلِّف به من عمل، وجاء ذلك على النحو التالي:

"استأجره ليكتب صكاً في هذا البياض، فكتبه خطأً، فعليه نقصان الكاغد، وكذا لو أمره أن يكتب بالعربية فكتب بالعجمية أو العكس."[1] ، وفي هذا النص ما يشير إلى تحميل الناسخ تبعات خطئه بإلزامه بدفع ثمن الورق الذي أُهدر بالكتابة الخطأ، وهذا هو المقصود بعبارة "فعليه نقصان الكاغد" أي ثمن ما تم قطعه من الورق تخلصاً مما كُتب فيه خطأً.

وقد علَّق الإمام النووي قائلاً: إنه إضافةً إلى تحمله نقصان الكاغد فلا أجرة له، وقاس ذلك على رأي الإمام الغزالي في كتابه "الفتاوى" والذي مفاده أنه لو استأجر رجلٌ كاتباً لنسخ كتاب، فغير ترتيب الأبواب فإن أمكن بناء بعض المكتوب على بعض؛ بأن كان الكتاب عشرة أبوابٍ فكتب الباب الأول آخراً منفصلاً بحيث يمكن البناء عليه استحق بقسطه من الأجرة وإلا فلا شيء له.[2] إذ لا ينبغي أن يتحمل المستأجر التبعات المادية المترتبة على أخطاء الناسخ، فلا يُطالب بدفع الأجرة إلا إذا أدى الناسخ العمل المتفق عليه بالشكل المطلوب.

وعلى الرغم من التطور المذهل الذي شهده مجال الكتابة والطباعة في عصرنا الحالي والذي كان لظهور الحاسب الآلي الأثر الأكبر في إحداثه، إلا أن الحاجة إلى مثل هذه الأحكام المتعلقة بخطأ الناسخ لا زالت قائمةً؛ فلو كلف رجلٌ في عصرنا هذا ناسخاً يستخدم الحاسوب في الكتابة بكتابة كتابٍ ما، أو إعداد رسمٍ هندسيٍّ معين، أو ما إلى ذلك، فقام الناسخ بالعمل على غير الوجه المطلوب كان عليه أن يتحمل الخسائر المادية المترتبة على هذا الخطأ دون إلزامٍ للمستأجر بها، وقد

(١) المرجع السابق، ص ٣٠٠.
(٢) المرجع السابق، ص ٣٣٠.

أدى ظهور الحاسب واستخدامه في الكتابة إلى سهولة تعديل الأخطاء بالنسبة للناسخ على نحوٍ لم يكن مستطاعاً من قبل.

د- ثبات الأجر رغم زيادة مهارة الأجير إذا تم الاتفاق مسبقاً على أجر محدد :

سُئل الإمام تقي الدين السبكي في المسألة الآتية: "في ناسخٍ استأجره إنسان لينسخ له ختمةً بأجرةٍ معينة، فتأخر الناسخ عن كتابتها مدة سنة، وفي تلك المدة جاد خطه وحَسُن، وارتفع سعره فهل له أن يطلب زيادةً على تلك الأجرة أو يختار الفسخ؟

فأجاب الإمام بأنه ليس له واحدٌ من الأمرين بل عليه كتابتها بتلك الأجرة.[1]

وتعد هذه المسألة من المسائل التي تمس الحاجة إليها في عصرنا الحالي، ذلك لأن تجويد الخط في الأزمنة البعيدة التي كان النسخ فيها يدوياً كان يستغرق زمناً محسوساً، أما في عصرنا الحالي فإنه مع كل شروق شمس يوم جديد يوجد ما هو جديد في برامج الحاسب الآلي التي تخدم مجال الكتابة وإخراج الصفحات المكتوبة بصورةٍ أفضل من حيث التنسيق وأحجام وأنواع الخطوط، إلى آخره، فإذا لم يكن لدى المستأجَر للنسخ مهارات معينة أثناء الاتفاق على الكتابة ثم تيسر له اكتساب هذه المهارات والاستفادة منها في تجويد العمل المطلوب ، فليس له الحق -وفقاً للمذهب الشافعي- في المطالبة بزيادة أجره، كما لا يحق له الرجوع عن الاتفاق بفسخ العقد.

حادي عشر : التأليف العلمي وضوابطه :

ذكر الإمام النووي في "المجموع" أن من آداب المعلم عنايته بالتصنيف أي التأليف ، ثم استفاض في شرح شروط التأليف العلمي الجيد التي ينبغي على المؤلف مراعاتها، وشعر الكاتب بأن الاستفادة من هذه الجزئية ستكون أكبر إذا أفرد لها عنواناً خاصاً بها يتيح تناولها بتفصيلٍ أكبر عما لو عرضها في ثنايا الحديث عن آداب المعلم في الفصل التالي، مع الإشارة إليها عند الحديث عن آداب المعلم.

(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق ، ص ٤٣٧.

ويعرض الكاتب فيما يلي لشروط التأليف العلمي الجيد التي ينبغي على العالم مراعاتها عند شروعه في التأليف –التصنيف– والتي أوردها الإمام النووي على النحو التالي:[(١)]

أ– أن يصل إلى درجةٍ من العلم تؤهله للتأليف :

فليس التأليف أمراً من الأمور الهينة التي يستطيعها المبتدئون في دراسة علمٍ ما، ولكنه شأن عظيم يحتاج إلى معرفةٍ كاملةٍ بالمجال العلمي الذي يشرع في التأليف فيه، وبالتالي لا ينبغي للعالم أن يشرع في ذلك إلا إذا تأكد من تمام تأهله. وقد قال الإمام النووي في ذلك: "وليحذر كل الحذر أن يشرع في تصنيف ما لم يتأهل له، فإن ذلك يضره في دينه وعلمه وعرضه."

ب– كثرة مراجعة المؤَلَّف قبل نشره :

لأن في المراجعة ضماناً لسلامة الكتاب ، حيث بالمراجعة يمكنه اكتشاف الأخطاء، وبتكرار المراجعة تتأكد سلامة الكتاب وصلاحيته لأن يتداوله الناس، وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن "وليحذر من إخراج تصنيفه من يده إلا بعد تهذيبه، وترداد نظره فيه وتكريره."

ج– مراعاة التوسط بين الإيضاح والإيجاز :

دعا الإمام النووي العلماء إلى اتباع منهج وسطٍ بين الإيضاح والإيجاز عند تحرير مؤلفاتهم فقال: "وليحرص على إيضاح العبارة وإيجازها، فلا يوضح إيضاحاً ينتهي إلى الركاكة، ولا يوجز إيجازاً يُفضي إلى المحق والاستغلاق."

والمحق كما ذكر المحقق هو نقصان النفع وذهاب البركة، أما الاستغلاق فهو صعوبة فهم الشيء، وعليه فإن الإسهاب والإطناب يؤديان إلى الركاكة، وشدة الإيجاز تؤدي إلى قلة النفع وصعوبة الفهم.

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٥٦ : ٥٧.

د- أن يكون المؤَلَّف جديداً غير مسبوقٍ كلما أمكن :

فقد قال الإمام النووي في هذا الشأن: "وينبغي أن يكون اعتناؤه بالتصنيف بما لم يُسبق إليه أكثر؛ والمراد بهذا أن لا يكون هناك مُصنَّفٌ يغني عن مصنَّفِه في جميع أساليبه، فإن أغنى عنه بعضها فليصنف من جنسه ما يزيد زيادات يُحتفل بها، مع ضم ما فاته من الأساليب".

وفي قول الإمام النووي هذا ما يدعو المؤلفين إلى ادخار جهدهم للمجالات التي لا زالت في حاجةٍ إلى بحثٍ وتصنيف، وألا يضيعوا وقتهم فيما تم بحثه والتأليف فيه، وأن قيمة المؤَلَّف تكمن في مقدار الإضافة التي يحققها في مجاله.

هـ- أن يُلبي المؤَلَّف حاجات أكبر عددٍ ممكن من المهتمين بمجاله :

فينبغي أن يكون تصنيفه فيما يعم الانتفاع به، ويكثر الاحتياج إليه.

- ### أهمية التاليف للعالم أو المعلم :

أوجز الإمام النووي أهمية التأليف بالنسبة للعالم والمعلم بقوله :

"فيه يطلع على حقائق العلم ودقائقه، ويثبت معه؛ لأنه يضطره إلى كثرة التفتيش والمطالعة والتحقيق والمراجعة والاطلاع على مختلف كلام الأئمة مختلِفه ومتَّفِقِه، وواضِحه من مُشْكِلِهِ وصحيحه من ضعيفه، وجَزِله من ركيكه، وما لا اعتراض عليه من غيره."[(١)] ، وهذا يعني أن العمل بالتأليف يوسع من دائرة الاطلاع، وينمي المعارف، ويزيد من التعمق في العلم.

وتمثل الضوابط السابقة التي وضعها الإمام النووي للتأليف العلمي نبراساً يهتدي به المقدمون على التصنيف من العلماء حتى يمكنهم تحقيق الهدف منه بإثراء المعرفة البشرية وإحداث الزيادة التراكمية لها بما يضمن إحداث التقدم وتحقيق النمو الحضاري.

** ** **

(١) المرجع السابق، ص ٥٧.

خاتمـــة

عالج الكاتب في هذا الفصل عدداً من القضايا المتعلقة بالعلم والتعليم التي تعرض لها فقهاء المذهب الشافعي والتي أظهرها تحليل المصادر عينة الدراسة، وكان من بين هذه القضايا تأكيد فقهاء المذهب الشافعي على فضل العلم وأهميته وقولهم بأن الاشتغال به خير من الاشتغال بنوافل العبادة ورفعهم لمنزلة العلماء وإعلاؤهم لشأنهم، وخاصة الفقهاء منهم، وتقريرهم بأن علم الفقه هو أفضل العلوم.

ومن هذه القضايا أيضاً ما تعلق بتصنيف العلوم إلى علومٍ شرعية تشتمل على ما هو فرض عين، وما هو فرض كفاية، ونوعاً ثالثاً يُسمى بعلوم النفل، وعلومٍ غير شرعية وتنقسم إلى علـــوم محرمة، وأخرى مكروهة، وثالثة مباحة. وقد أوضح الكاتب آراء فقهاء المذهب في دراســـة علـــومٍ معينة كالفلسفة والمنطق والفرائض –المواريث– والتدريس، وموقفهم من تعلم السحر والكهانـــة والتنجيم وتعليمها، وكذا حكم تأليف الشعر وتعليمه وتعلمه.

وكان من بين هذه القضايا أيضاً قضية تعامل المتعلم مع القرآن الكريم، وكتب التفســـير والحديث والفقه وغيرها، فعرض الكاتب لأحكام تعامل المتعلم مع القرآن الكريم ومنـــها: حكـــم تعامل المحدث مع القرآن الكريم ، وحكم إجارة المصحف ووقفه وتحليته وسرقته، أما سائر أنـــواع الكتب الأخرى فتم مناقشة أحكام تعامل المحدث معها، وإجارتها ، ورهنها، ووقفهـــا، وســـرقتها وبيعها للكفار ، وكذا حكم تحليتها، واغتصابها، وحق المشتري في فحصها عند الشراء ، وحكـــم الكتب المغتنمة.

وكان من أهم القضايا التي تمت مناقشتها في هذا الفصل من فصـــول الدراســـة قضـــية الاستئجار للتعليم، وما تعلق بها من مسائل وأحكام، وكذا قضية الاستئجار للكتابـــة أو النســـخ وضوابطها الفقهية، ثم اختتم الكاتب هذا الفصل بمناقشة قضية التأليف –التصنيف– العلمي ومـــا وضعه فقهاء المذهب الشافعي من ضوابط وشروط تضمن تحقيق التأليف العلمي لأهدافه المنشودة.

*** *** ***

الفصل الرابع

آداب المعلم والمتعلم وأحكامهما في المذهب الشافعي

تمهيد :

أظهرت نتائج تحليل المصادر عينة الدراسة اهتماماً واضحاً من قِبل فقهاء المذهب الشافعي بآداب المعلم والمتعلم، فقد خصص الإمام النووي جزءاً خاصاً في مقدمة "المجموع" لهذا الموضوع كذلك فقد ذكر في الروضة مجموعةً أخرى من الآداب التي يجب على كلٍ من المعلم والمتعلم مراعاتها في الموقف التعليمي وخارجه. أمَّا ما تناوله الإمام الزركشي في كتابه "إعلام الساجد بأحكام المساجد" فلن يتعرض له الكاتب في هذا الفصل، حيث يتناوله بالتفصيل في موضعه من الفصل التالي، وذلك لاقتصار ما ورد في كتاب الإمام الزركشي من آداب على التعليم في المساجد.

وتأتي أهمية دراسة العلاقة بين المعلم والمتعلم من طبيعة هذه العلاقة وكونها أهم العلاقات التربوية داخل مناخ المؤسسات التعليمية، على اعتبار أن هذه العلاقة تتصل بكلٍ من "المعلم" و "المتعلم" وهما القطبان الأساسيان اللذان يقع على عاتقهما معاً العبء الأكبر في نجاح العملية التعليمية وتقدمها وبالتالي فإن الاهتمام بهذه العلاقة التي تقوم بينهما، والعناية بسلامتها في كل جوانبها وأبعادها يُعد عملاً ضرورياً ومطلوباً، حيث يُسهم بدورٍ أساسي وكبير في نجاح العملية التعليمية، ويدفعها إلى إنجاز مهامها المختلفة. وتزداد أهمية دراسة هذه العلاقة إذا أدركنا مدى ما تعانيه هذه العلاقة عملياً وواقعياً من صور الانحراف والفساد في مختلف جوانبها ومجالاتها داخل نظمنا التعليمية في الوقت الحاضر، والتي برزت كامتدادٍ لانعكاسات وفشل تطبيقات الأفكار والأساليب والأنظمة التربوية غير المتفقة وطبيعة مجتمعاتنا الإسلامية.[(١)]

وقد حظيت مقدمة كتاب "المجموع شرح المهذب" للإمام النووي باهتمامٍ خاصٍ من قبل العلماء وطلاب العلم ودور النشر؛ وذلك نظراً لقيمتها العظيمة فيما يتعلق بآداب العالم والمتعلم والمفتي والمستفتي، وفضل طالب العلم. وليس أدل على هذا الاهتمام من طباعة هذه المقدمة منفصلة

(١) سمير محمد إبراهيم الديب، "العلاقة بين المعلم والمتعلم عند بعض مفكري التربية الإسلامية"، رسالة ماجستير كلية التربية ببنها، جامعة الزقازيق ، ١٩٨٩م، ص ص ٧ :٨.

عن الكتاب حتى يسهل توفيرها لعددٍ أكبر من طلاب العلم والمعلمين، وقد اطلع الكاتب على الطبعة التي نشرتها مكتبة الصحافة بطنطا عام ١٩٨٧م، وبررت المكتبة نشر المقدمة مستقلة عن "المجموع" بأهميتها لكل طالب علمٍ وكل معلم، وارتفاع ثمن كتاب "المجموع" بما يصعب معه اقتناء معظم الطلاب والمعلمين له.

ويرجع اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بآداب كلٍ من المعلم والمتعلم إلى إدراكهم لأهمية التعليم وأثره في رقي المجتمعات وتقدم الأمم؛ لذلك فقد حرص هؤلاء الأئمة على توضيح ما يجب أن يكون عليه المعلم من الصفات والمهارات، وكذا ما ينبغي أن يتحلى به المتعلم من آداب حتى تتم العملية التعليمية في جوٍّ صحي يعرف فيه كل من المعلم والمتعلم ما له من حقوق، وما عليه من واجبات تجاه الطرف الآخر.

ويعرض الكاتب في هذا الفصل لمجموعة من الأحكام الفقهية المتعلقة بمسائل خاصة بكلٍ من المعلم والمتعلم والعلاقة بينهما؛ كالمسئولية الجنائية للمعلم تجاه المتعلم، وحكم التعامل مع المتعلم الأمرد، وحق طالب العلم في الزكاة، وحق المعلم في تأديب المتعلم، إلى غير ذلك من الأحكام التي تضبط العلاقة بين المعلم والمتعلم.

ويبدأ الكاتب بمناقشة آداب كلٍ من المعلم والمتعلم كما يراها فقهاء المذهب الشافعي وذلك على النحو التالي:

- آداب المعلم :

قسّم الإمام النووي آداب المعلم إلى مجموعتين من الآداب؛ الأولى تتعلق بآدابه في نفسه وتشمل آداباً معنوية وأخلاقية، وأخرى جسدية، أما المجموعة الثانية من آداب المعلم فهي تلك المتعلقة بعمله التدريسي. ويعرض الكاتب فيما يلي لهاتين المجموعتين من الآداب على النحو التالي:

أولاً : آدابه في نفسه :

١- أن يكون معداً لمهنة التدريس :

أكد فقهاء المذهب الشافعي على خطورة مهنة التدريس وأهميتها، ولذلك شددوا على ضرورة ألا يوكل أمر هذه المهنة إلا لمن يتقنها، وأُعد لها إعداداً جيداً، ويتضح ذلك من النص التالي الذي يقول فيه الإمام النووي:

"ومن تصدى للتدريس أو الوعظ وليس هو من أهله، ولا يُؤمن اغترار الناس به في تأويلٍ أو تحريف، أنكر عليه المحتسب، وشهر أمره لئلا يُغتر به."[١]

وهذا يعني أنه ليس لمن لم يُعد إعداداً كافياً لمهنة التدريس أن يتبوأ هذه المكانة، فلابد وأن يُحصِّل من العلوم والمعارف ما يشهد له أهل الاختصاص أنه القدر الكافي فيجيزونه للتدريس، أما من لم يُهيأ بعد علمياً ونفسياً لهذه المهنة فليس له التصدي لممارستها، وعلى ولي الأمر أن يمنعه من ذلك حتى لا يُضلل الناس بجهله وقلة علمه.

وقد قيل في شأن من يتصدر للتدريس قبل أن يُعد الإعداد الجيد له: "من تصدر قبل أوانه فقد تصدى لهوانه."[٢]

٢- أن يرجو بتعليمه وجه الله تعالى :

قال الإمام النووي أنه على المعلم أن يبتغي بتعليمه وجه الله تعالى، ولا يبتغي به غرضاً دنيوياً؛ كتحصيل مالٍ أو جاهٍ أو شهرةٍ أو سمعةٍ، أو أن يَفْضُلَ غيره، أو تكثيرٍ بطلابٍ يختلفون عليه أو ما إلى ذلك.[٣]

وقال في موضعٍ آخر: "فعلى المعلم أن يقصد بتعليمه وجه الله تعالى، وألا يجعله وسيلةً لغرضٍ دنيوي ، فيستحضر المعلم في ذهنه كون التعليم آكد العبادات لكون ذلك حاثاً له على تصحيح

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ، ج (٧) ، ص ٤١٩.
(٢) بكر بن عبد الله أبو زيد ، حلية طالب العلم ، ط (١) ، (القاهرة: دار الحرمين، ٢٠٠٠م)، ص ٦٨.
(٣) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤.

النية، ومحرضاً له على صيانته من مكدراته ومن مكروهاته مخافة فوات هذا الفضل العظيم والخير الجسيم، وينبغي ألا يمتنع من تعليم أحدٍ لكونه غير صحيح النية، فإنه يُرجى له حُسن النية، وربما عسر على كثيرٍ من المبتدئين بالاشتغال تصحيح النية لضعف نفوسهم، وقلة أنسهم بموجبات تصحيح النية، فالامتناع عن تعليمهم يؤدي إلى تفويت كثيرٍ من العلم، مع أنه يُرجى ببركة العلم تصحيحها إذا أنس بالعلم."(1)

وبالنظر في النص السابق يتضح حرص الإمام النووي على تأكيد أهمية أن تكون النية في التعليم خالصةً لوجه الله تعالى، وأن على المعلم أن يُذكر نفسه دائماً أن التعليم يُعد عبادةً من أهم العبادات، لأن في هذا التذكير حثاً له على تصحيح نيته إذا انحرفت عن هذا الطريق وهو قصد وجه الله تعالى بالتعليم.

كذلك فإن الإمام النووي لم يعتبر "صحة النية" شرطاً من شروط قبول المتعلمين المبتدئين في تحصيل العلم، حيث قال بأن المتعلم المبتدئ قد يكون ضعيف النفس، أو جاهلاً بما يصحح نيته فعلى المعلم ألا يرده لهذا السبب لأنه يُرجى ببركة العلم أن تُصحح نيتهم فلا يبتغون بتعليمهم غير وجه الله تعالى.

وقد حذر رسول الله ﷺ العلماء وطلاب العلم من أن يبتغوا بطلبهم العلم غير وجه الله تعالى؛ فقد روى كعب بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من طلب العلم ليجاري به العلماء، أو ليماري به السفهاء، ويصرف به وجوه الناس إليه أدخله الله النار."(2) ، وينطبق هذا الحديث على كلٍ من المعلم والمتعلم لأن كليهما يطلب الزيادة من العلم، ولا ينبغي لأيهما أن يبتغي بذلك غير وجه الله تعالى.

وقد قال الإمام الذهبي في هذا الشأن: "قد يكون طلب العلم الذي هو الواجب والمستحب المتأكد مذموماً في حق بعض الرجال؛ كمن طلب العلم ليجاري به العلماء، ويماري به السفهاء

(1) المرجع السابق ، ص ٥٧.
(2) الترمذي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٤١.

وليصرف به الأعين إليه، أو ليُعَظَّمَ ويُقَدَّمَ وينالَ من الدنيا المال والجاه والرفعة فهذا أحد الثلاثة الذين تُسجَّر بهم النار."[1]

٣- أن يحفظ نفسه من الطمع فيما عند طلابه :

فلا ينبغي للمعلم أن يُشين علمه وتعليمه بالطمع في شيءٍ يحصل له من بعض طلابه من خدمةٍ أو مالٍ أو نحوهما وإن قلّ، ولو كان على صورة الهدية التي لولا اشتغال الطالب عليه لما أهداها له.[2] والنهي هنا للكراهة، فقد قال الإمام النووي في "الفتاوى" بأنه لا يحرم على المعلم أو المقرئ قبول الهدية إذا كانت ممن يقرأ عليه ويتعلم منه، ولولا الإقراء والتعلم لم يُهدِ إليه، والورع ترك قبولها.[3]

وفي هذا تتريه للمعلم عن أن يتحول إلى مرتزقٍ من طلابه، أو أن يصبح طلابه أولياء نعمته أو تصبح لهم أيادٍ على معلمهم فيصغر في نظرهم فيزهدوا فيما عنده من علم.

وعن عبادة ابن الصامت أنه قال: "علّمت ناساً من أهل الصُّفة الكتابَ والقرآن، فأهدى إليَّ رجلٌ منهم قوساً، فقلتُ : ليست بمالٍ، وأرمي عنها في سبيل الله عز وجل، لآتين رسول الله ﷺ فلأسألنّه، فأتيته فقلت: يا رسول الله، رجلٌ أهدى إليَّ قوساً ممن كنت أعلمه الكتاب والقرآن وليست بمالٍ وأرمي عنها في سبيل الله، قال: "إن كنت تُحب أن تُطوَّق طوقاً من نارٍ فاقبلها."[4] وفي هذا نهي للمعلم عن قبول هدية المتعلم حتى ولو لم يستفد منها بل واستخدمها في سبيل الله تعالى.

وفي إقرار فقهاء المذهب الشافعي لمبدأ "حفظ المعلم نفسه من الطمع فيما عند طلابه" أساسٌ من الأسس التي تُبنى عليها ديمقراطية المعلم داخل الفصل؛ ذلك لأن طمع المعلم فيما عند طلابه

---

(١) الذهبي ، ست رسائل للحافظ الذهبي ، مرجع سابق، ص ص ٢١٠ : ٢١١.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤.
(٣) النووي ، الفتاوى ، مرجع سابق، ص ١٥٢.
(٤) أبو داود (الإمام الحافظ أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت ٢٧٥هـ) ، سنن أبي داود، مراجعة: محمد محيي الدين عبد الحميد، ج (٣)، (بيروت:دار الكتب العلمية، ب ت)،ص ص ٢٦٤: ٢٦٥.

وقبوله لهداياهم يجعله أكثر ميلاً لفئةٍ من الطلاب دون أخرى، ففئة القادرين على تقـــديم الهـــدايا والخدمات من الأثرياء سوف تحظى –في الغالب– بحب المعلم وتقديره أكثر من فئة غير القـــادرين وسوف يترتب على ذلك كون الهدايا لا التحصيل هي طريق المتعلم لنيل رضا أستاذه، فقد يكون أحد المتعلمين أكثر تحصيلاً من متعلمٍ آخر، إلا أن الآخر مُقدمٌ عليه لدى المعلم بسبب ثرائه وقدرته على تقديم الهدايا للمعلم، ولا يخفى ما لهذا الأسلوب من التمييز بين المتعلمين من أثرٍ سيء علـــى العملية التعليمية وانصراف الطلاب عن تحصيل العلم لشعورهم بأن حسن التحصيل ليس سبيلاً إلى تميزهم وقربهم من معلمهم.

وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن الأطفال يشعرون بمزيدٍ من الأمان عندما يكونون مع معلمٍ يعتقدون أنه عادل.[1] وينسحب ذلك على الكبار أيضاً.

٤- أن يتخلق بالأخلاق الحميدة التي جاء بها الشرع :

قال الإمام النووي في ذلك: "أن يتخلق بالمحاسن التي ورد بها الشرع وحث عليها، والخِلال الحميدة والشيم المرضية التي أرشد إليها؛ من التزهد في الدنيا ، والتقلل منها، وعدم المبالاة بفواتها والسخاء والجود ومكارم الأخلاق، وطلاقة الوجه من غير خروجٍ إلى حد الخلاعة، والحلم والصبر والتنزه عن دنيء الاكتساب، وملازمة الورع والخشوع والسكينة والوقار والتواضـــع والخضـــوع واجتناب الضحك والإكثار من المزح، وملازمة الآداب الشرعية الظاهرة والخفية، كالتنظيف بإزالة الأوساخ، وتنظيف الإبط ، وإزالة الروائح الكريهة، واجتنـــاب الـــروائح المكروهـــة، وتســـريح اللحية."[2] ، فإن كانت هذه الصفات ضرورية لكل مسلمٍ فهي أكثر ضرورة بالنسبة للمعلم لأنه في موضع القدوة والمثل بالنسبة لطلابه.

---

(١) هدى محمد قناوي ، الطفل : تنشئته وحاجته ، (القاهرة : مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٩م)، ص ٢٩٦.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤.

ولا شك في أن التزام المعلم بهذه الآداب يجعله مقبولاً من طلابه روحاً وجسداً، فلا يسأمون خلقه، ولا ينفرون من قذارة بدنه، وبالتالي فإنهم يتقبلونه كلاً متكاملاً روحاً وجسداً، فيتقبلون علمه كذلك.

وقد شذ عدد من معلمي المدارس في عصرنا الحالي عن الالتزام بتلك الأخلاق التي أوردها الإمام النووي في النص السابق؛ فقد نقل "سعيد إسماعيل علي" عن عددٍ من الصحف المصرية عدداً من الجرائم والسلوكيات المنحرفة التي قام بها عددٌ من المعلمين[1] ، مما يعكس عدم تحلي هذه الفئة من المعلمين بما يجب أن يكون عليه المعلم من التزامٍ أخلاقي يجعله في مقام القدوة الحسنة لتلاميذه

٥- أن يحذر التكبر والرياء :

قال الإمام النووي أنه على المعلم أن "يحذر من الحسد والرياء والإعجاب واحتقار الناس وإن كانوا دونه بدرجات، وهذه أدواء وأمراض يُبتلى بها كثيرون من أصحاب الأنفس الخسيسات."[2]

وفي النص السابق تحذيرٌ للمعلم من التكبر على عموم الناس؛ لأن التكبر على الناس ليس من شيم العلماء؛ لأن العالم المؤمن دائماً ما يستحضر عظمة الله تعالى في قلبه ومن استحضر عظمة الله تعالى في قلبه خرج منه الكبر والإعجاب بالنفس وازدراء الآخرين. وقد اعتبر الإمام النووي التكبر مرضاً من الأمراض التي تصيب ضعاف النفوس من العلماء والمعلمين، وفي هذا تنفيرٌ من التكبر وذمٌ له، ودعوة إلى العلماء والمعلمين بالابتعاد عنه والوقاية منه.

وإذا كان رسول الله ﷺ قد حذر الناس عامة من التكبر في قوله ﷺ: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرةٍ من كِبر"[3] ، فإن هذا التحذير يلحق العلماء والمعلمين بطريقة أولى نظراً لأهمية التواضع بالنسبة لهؤلاء العلماء والمعلمين، ولأنهم أكثر استحضاراً لعظمة الله تعالى في قلوبهم وهي المانع الأساسي من تمكن الكِبر منهم.

---

(١) سعيد إسماعيل علي، دفتر أحوال التعليم ، (القاهرة: عالم الكتب ، ١٩٩٩م) ، ص ص ١٢٦ : ١٣١.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (٢) ، ص ٧٦.

٦- ألا يُذلَّ العلم :

والمقصود هنا ألا يجعل المعلم كبراء الناس من الملوك والأمراء والرؤساء في منزلةٍ أعلى من منزلة العلماء، فإذا كان الطالبُ مَلِكاً أو أميراً أو رئيساً انتسب المعلم إليه فيقال معلم فلان، وفي هذا إذلالٌ للعلم ينبغي للمعلم أن يربأ عنه، وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن ما يلي:

"ومن أهم آداب المعلم في نفسه: ألا يُذل العلم، ولا يذهب به إلى مكانٍ ينتسب إلى من يتعلمه منه، وإن كان المتعلم كبير القدر، بل يصون العلم عن ذلك كما صانه السلف، وأخبارهم في هذا كثيرة مشهورة مع الخلفاء وغيرهم. فإن دعت إليه ضرورة، أو اقتضت مصلحة راجحة على مفسدة ابتذاله، رجونا أنه لا بأس به ما دامت الحالة هذه، وعلى هذا يُحمل ما جاء عن بعض السلف في هذا."[١]

وفي النص السابق ما يشير إلى جواز ذهاب المعلم إلى الكبراء وتعليمهم ما دام في ذلك مصلحة محققة كهداية هؤلاء الكبراء وتعليمهم ما يُصلحهم وينفعهم في الدنيا والآخرة.

٧- درء الشبهة عن نفسه :

أرسى الإمام النووي هنا مبدأً هاماً تمثل في ضرورة حفاظ المعلم على صورته الطيبة في أعين تلامذته ، وألا يتجاهلهم معتقداً أنه إذا كان ما يسلكه من سلوك صحيحاً أمام الله تعالى فلا حاجة له إلى تبرير ذلك السلوك أمام تلامذته، وليظنوا به ما يظنوا، وفيما يلي نص حديث النووي في هذا الشأن:

"فإذا فعل فعلاً صحيحاً جائزاً ولكن ظاهره أنه حرام أو مكروه، أو مخل بالمروءة، ونحو ذلك، فينبغي له أن يخبر أصحابه ومن يراه يفعل ذلك بحقيقة ذلك الفعل لينتفعوا ، ولئلا يأثموا بظنهم الباطل، ولئلا ينفروا عنه ويمتنع الانتفاع بعلمه، ومن هذا الحديث الصحيح: "إنها صفية."[١]

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٥.
(١) المرجع السابق ، ص ٥٥.

والحديث المشار إليه في النص السابق رواه الإمام البخاري في باب الاعتكاف، فعن علي بن الحسين رضي الله عنهما أن صفية زوج النبي ﷺ أخبرته أنها جاءت رسول الله ﷺ تزوره في اعتكافه في المسجد في العشر الأواخر من رمضان، فتحدثت عنده ساعة ثم قامت تنقلب، فقام النبيﷺ معها يقلبها حتى إذا بلغت باب المسجد عند باب أم سلمة مرَّ رجلان من الأنصار فسلَّما على رسول الله ﷺ، فقال لهما النبي ﷺ : على رسلِكما إنما هي صفية بنت حُيي، فقالا: سبحان الله يا رسول الله، وكَبُر عليهما فقال النبي ﷺ: إن الشيطان يبلغ من الإنسان مبلغ الدم وإني خشيت أن يقذف في قلوبكما شيئاً."[(١)]

وقد أشار الإمام النووي إلى هذه القصة حتى يؤكد أن في درء المعلم للشبهات عن نفسه اقتداءً برسول الله ﷺ ، وأنه لا حرج على المعلم أن يبرر سلوكاً ما فعله أمام تلامذته ويخشى سوء فهمهم لهذا السلوك حتى وإن كان المعلم موثوقاً به وليس متهماً، فإذا فعل المعلم ذلك حفظ المتعلمين من أمرين وهما:

١- أن يأثموا بظنهم الباطل بمعلمهم.

٢- أن ينفروا عنه فلا ينتفعون بعلمه.

وقد حكى القرآن الكريم في قصة سيدنا موسى عليه السلام مع الخضر والتي جاء ذكرها في سورة الكهف أن سيدنا موسى عليه السلام أساء الظن بالخضر وحكم على ظاهر سلوكه بأنه سلوك غير جائز؛ فقد قال سيدنا موسى في شأن السفينة : {... أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْئًا إِمْرًا ﴿٧١﴾ } [الكهف: ٧١] ، وقال في شأن الغلام { ... أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾} [الكهف: ٧٤] ، وقال في شأن الجدار {... لَوْ شِئْتَ لَتَّخَذْتَ عَلَيْهِ أَجْرًا ﴿٧٧﴾ } [الكهف: ٧٧] وذلك على الرغم من وعده للخضر عليه السلام بأنه لن يسأله عن شيءٍ حتى ينبئه به، ويُفسره له، ولم يهدأ سيدنا موسى عليه

(١) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٣٤٦.

السلام حتى أخبره الخضر عليه السلام بما وراء هذا السلوك من حكمةٍ خفيةٍ لا يعكسها ظاهر السلوك.

ثانياً : آدابه في درسه :

١- أن يجتهد في الاشتغال بالعلم، وألا يمنعه حياؤه أو ارتفاع منصبه من خلبه :

قال الإمام النووي : "فينبغي أن يظل مجتهداً في الاشتغال بالتعلم قراءةً وإقراءً ، ومطالعةً وتعليقاً، ومباحثةً وتصنيفاً، ولا يستنكف من التعلم ممن هو دونه في سنٍ أو نسبٍ أو شهرةٍ أو دينٍ أو في علمٍ آخر، بل يحرص على الفائدة ممن كانت عنده، وإن كان دونه في جميع هذا، ولا يستحي من السؤال عما لم يعلم، فعن عمر وابنه رضي الله عنهما قالا : من رق قلبه رق علمه، وعن مجاهد "لا يتعلم العلم مستحٍ ولا مستكبر"[*] ، وفي الصحيح عن عائشة رضي الله عنها قالت: "نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين"[**][١] .

"وقد قال سعيد بن جبير : "لا يزال الرجل عالماً ما تعلم ، فإذا ترك العلم وظن أنه قد استغنى واكتفى بما عنده فهو أجهل ما يكون" ، وينبغي ألا يمنعه ارتفاع منصبه وشهرته من استفادة ما لا يعرفه، فقد كان كثيرون من السلف يستفيدون من تلامذتهم ما ليس عندهم."[٢]

ولا ينتقص من قدر المعلم شيئاً أن يتعلم ممن هو دونه، فينبغي أن تكون الحكمة ضالته يأخذها ممن وجدها عنده، وكان رسول الله ﷺ يقول : أنتم أعلم بأمور دنياكم، وكان يستشير أصحابه في أمورٍ كثيرة، رغم أن صحابته ﷺ لا يساوونه في القدر، وكان عمر بن الخطاب رضي الله عنه يقول : أصابت امرأة وأخطأ عمر، إلى غير ذلك من الأمور التي تدل على أنه لا يُشين الفرد عامةً أو المعلم خاصةً أن يتعلم ممن هو دونه.

(*) المرجع السابق ، ص ٣٧.
(**) المرجع السابق ، ص ٣٧.
(١) النووي ، المجموع، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦.

٢- أن يتفرغ للتعليم والتعلم :

نبه الإمام النووي هنا إلى أمرٍ هامٍ، وهو ضرورة تفرغ المعلم لمهنة التعليم، وألا ينشغل عنها بشيءٍ آخر، وفيما يلي نص حديث الإمام النووي في هذا الشأن:

"ينبغي أن تكون ملازمة الاشتغال بالعلم هي مطلوبه ورأس ماله، فلا يشتغل بغيره، فإن اضطر إلى غيره في وقتٍ ، فعل ذلك الغير بعد تحصيل وظيفته."[1] أي أنه لا ينبغي للمعلم أن يُقدم على الاشتغال بالعلم أي عملٍ آخر، فإن اضطر إلى هذا العمل الآخر أداه بعد فراغه من تحصيل العلم. وقد أشار الكاتب في الفصل السابق إلى ضرورة دعم الدولة للمعلم مادياً حتى يتحقق لديه حد الاكتفاء فلا يلجأ إلى الاشتغال بعملٍ آخر يُلهيه عن تحصيل العلم أو مدارسته، ويصبح بذلك متفرغاً للتعليم والتعلم، ويكون قادراً على السمو بنفسه وإفادة طلابه.

٣- أن يعتني بالتصنيف (التأليف) :

ذكر الإمام النووي أنه على المعلم أن يعتني بالتأليف شريطة أن يكون مؤهلاً له، لأن ذلك يساعده على كثرة الاطلاع والتعمق في مجال تخصصه.[2] وإذا شرع في التأليف فعليه أن يراعي ضوابطه التي ذكرها الإمام النووي وعرض لها الكاتب في الفصل السابق.

وإذا ما وصل المعلم إلى مرتبة التأليف أصبح قادراً على الإسهام في تقدم المجال المعرفي الذي يعمل به، ونتيجةً لما يُمليه التأليف على المعلم من كثرة الاطلاع وإعمال الذهن في الاستنتاج وإدراك العلاقات، والإلمام بالمسلمات والبدهيات يصبح المعلم أكثر قدرةٍ على إفادة المتعلمين الذين يرون فيه المثل والقدوة لتعمقهم وتبحرهم في مجال تخصصهم.

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦.

٤- أن يعمل تدريجياً على تأديب المتعلم بالآداب التي تضمن طهارة نفسه :

أكد الإمام النووي على ضرورة أن يراعي المعلم التدرج في تأديب المتعلم وتطهير نفسه بالآداب التي تضمن صيانة نفسه ظاهراً وباطناً، وذلك عن طريق اتباع الآتي:[١]

أ - "أن يحرضه بأقواله وأفعاله المتكررة على الإخلاص والصدق وحسن النية، ومراقبة الله في جميع اللحظات، وإلى آخر حياته. ويعرفه أنه بذلك تنفتح عليه أبواب المعارف، وينشرح صدره وتنفجر من قلبه ينابيع الحكم، ويُبَارَك له في حاله وعلمه، ويُوفق للإصابة في قوله وفعله وحكمه."

ب- أن يزهده في الدنيا والتعلق بها والركون إليها والاغترار بها، ويذكره أنها فانية، وأن الآخرة هي الباقية، والإعراض عن الفاني هو طريق الحازمين.

وعليه فإن الإمام النووي يرى أن الركيزة الأساسية التي يجب أن يعتمد عليها المعلم في تأديب المتعلم هي تطهير نفسه من الشوائب المتمثلة في حب الدنيا والركون إليها، وأن يساعده على التحلي بالإخلاص والصدق وحسن النية، مع مراعاة أن يلتزم التدرج في تحقيق هذه الأمور، وألا يطلبها من المتعلم جملةً واحدة حتى لا يسأمها المتعلم أو ينفر منها.

٥- أن يُرغِّبَ المتعلم في العلم والتعليم :

ينبغي على المعلم أن يُرغب المتعلم في العلم والتعليم، ويذكره بفضائل العلم والعلماء، وأنهم ورثة الأنبياء، ولا رتبة في الوجود أعلى من هذه الرتبة.[٢]

وتتمثل أهمية ترغيب المتعلم في العلم والتعليم في أن التعلم يتم في أحسن صورة عندما يحب التلميذ ما يتعلم، وأن التلميذ يحب ما يتعلم عندما يشعر بقيمة ما يتعلم وأهميته بالنسبة له وللآخرين، فإذا نجح المعلم في ترغيب المتعلم في العلم والتعليم كان هذا هو الأساس الأول لزيادة تحصيل المتعلم وحبه للعلم وتقديره للعلماء.

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٥٧ : ٥٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٨.

٦- الرأفة بالمتعلم والشفقة عليه :

قال الإمام النووي : "ينبغي أن يحنو عليه، ويعتني بمصالحه كاعتنائه بمصالح نفسه وولده ويُجريه مجرى ولده في الشفقة عليه ، والاهتمام بمصالحه، والصبر على جفائه وسوء أدبه، ويَعْذُره فيما يصدر عنه من سوء أدبٍ، وجفوةٍ في بعض الأحيان، فإن الإنسان مُعرضٌ للنقائص، وينبغي أن يحب له ما يحب لنفسه من الخير، ويكره له ما يكره لنفسه من الشر، ففي الصحيحين: "لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يُحب لنفسه."[*]، وعن ابن عباسٍ رضي الله عنهما قال: "أكرم الناس عليَّ ، جليسي الذي يتخطى الناس حتى يجلس إليَّ، لو استطعت ألا يقع الذباب على وجهه لفعلت."[(١)]

ولا شك في أن رفق المعلم بالمتعلم، وحرصه عليه وعلى صالحه يمثلان أساساً من الأسس التي تُبنى عليها علاقة المعلم بالمتعلم؛ فهناك فارقٌ بين أن يحترم المتعلم المعلمَ خوفاً منه، وأن يحترمه حباً فيه ولا يأتي الحب إلا مع الرفق، ولا يأتي الخوف إلا مع القسوة والعنف.

وقد أثبتت الدراسات الحديثة أن إشعار الطفل بالتهديد في الموقف التعليمي يُعد أحد الأسباب الهامة في إحداث عدم السواء في شخصية المتعلم، وتعميق الشعور بالإحباط، لذلك ينبغي إظهار الصبر مع المتعلمين، وطمئنتهم بأنهم إذا لم يستوعبوا الدرس سريعاً فسوف يُعيد المعلم شرحه لهم ثانيةً، وإذا اقتضى الأمر مرةً ثالثة ورابعة، ولا بد كذلك من إشعارهم بأن المعلم موجودٌ لمساعدتهم وليس لإرهابهم والتضييق عليهم.[(٢)] وقد أرسى فقهاء المذهب الشافعي هذه الأسس منذ زمنٍ بعيد.

(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (٢) ، ص ١٥.
(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٨.
(٢) هدى محمد قناوي، مرجع سابق، ص ص ٢٩٠ : ٢٩١.

٧- أن يكون سمحاً في بذل العلم ، مراعياً لقدرات المتعلمين :

ذكر الإمام النووي هنا أنه على المعلم أن يكون سمحاً في بذل علمه، وألا يبخل على طلابه بشيءٍ منه، إلا إذا كان هذا الشيء يفوق قدرات المتعلمين، فهنا يحق له حجبه عنهم رأفةً بهم، وهذا ما يوضحه النص التالي:

"ينبغي أن يكون سمحاً ببذل ما حصله من العلم، سهلاً بإلقائه على مبتغيه، متلطفاً في إفادته طالبيه، مع رفقٍ ونصيحةٍ إلى المهمات، وتحريضٍ على حفظ ما يبذله لهم من الفوائد النفيسات، ولا يدخر عنهم من أنواع العلم شيئاً يحتاجون إليه إذا كان الطالب أهلاً لذلك، ولا يلقي إليه شيئاً لم يتأهل له، لئلا يُفسد عليه حاله، فلو سأله المتعلم عن ذلك لم يُجبه، ويعرفه أن ذلك يضره ولا ينفعه وأنه لم يمنعه ذلك شحاً، بل شفقةً ولطفاً."[١]

وفي النص السابق إشارة إلى أن الأصل في المعلم أن يبذل علمه للمتعلم دون شح، وأن الاستثناء هو المنع، وذلك لطفاً بالمتعلم الذي لم يصل بعد لأن يكون أهلاً لتعلم ذلك العلم الذي منعه المعلم عنه، أما فيما عدا هذه الحالة فلا يحق للمعلم أن يكتم علمه ويبخل به على المتعلم فقد قال رسول الله ﷺ: "من سُئل عن علمٍ فكتمه ألجمه الله بلجامٍ من نارٍ يوم القيامة."[٢] ، فعلى المعلم أن يثق من أن العلم يزيد بالبذل، وأنه لا يجوز له أن يحجب علمه عن طلابه ما داموا مهيئين لتلقيه عنه.

وقد كان السلف الصالح من علماء الأمة "هداةً معلمين، لا يضنون بعلمٍ على من طلبه بل يكرهون أن يحيوا ولا يستفيد منهم أحد ، قال عطاء: دخلت على سعيد بن المسيب وهو يبكي فقلت: ما يُبكيك؟ قال : ليس أحدٌ يسألني عن شيء! وقَدِمَ سفيان الثوري عسقلان فمكث أياماً لا يسأله إنسان فقال : اكروا لي لأخرج من هذا البلد، هذا بلدٌ يموت فيه العلم."[٣] ، وفي هذا ما

---

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٨.
(٢) أبو داود ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ٣٢١.
(٣) يوسف القرضاوي، في الطريق إلى الله: (١) الحياة الربانية والعلم، مرجع سابق، ص ١٣٢.

يدل على حرص هؤلاء العلماء على بذل علمهم إلى الحد الذي كانوا ينتقلون فيه من بلدٍ إلى آخر حرصاً على نفع الناس بما لديهم من علم.

٨- ألا يتكبر على المتعلمين :

تناول الكاتب في معرض الحديث عن آداب المعلم في نفسه قضية تواضع المعلم، ولكن فيما سبق كان الحديث منصباً على تواضع المعلم مع عامة الناس أما هنا فالحديث ينصب على تواضع المعلم مع المتعلمين، وقد ذكر الإمام النووي في هذا الشأن ما يلي:

"ينبغي ألا يتعظم على المتعلمين، بل يلين لهم ويتواضع، فقد أُمر بالتواضع لآحاد الناس، قال الله تعالى:{... وَٱخۡفِضۡ جَنَاحَكَ لِلۡمُؤۡمِنِينَ ﴿٨٨﴾ } [الحجر: ٨٨] ،وقال رسول الله ﷺ "إن الله أوحى إليَّ أن تواضعوا"(*)، وعن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ قال: "ما نقصت صدقةٌ من مال، وما زاد الله عبداً بعفوٍ إلا عزًّا، وما تواضع أحدٌ لله إلا رفعه الله" رواه مسلم،(**) فهذا في التواضع لمطلق الناس، فكيف بهؤلاء الذين كأولاده مع ما هم عليه من الملازمة لطلب العلم، ومع ما لهم عليه من حق الصحبة، وترددهم إليه، واعتمادهم عليه، وعن الفضيل بن عياض رحمه الله: "إن الله عز وجل يُحب العالم المتواضع، ويبغض العالم الجبار، ومن تواضع لله تعالى ورثه الحكمة"."(١)

والتواضع المشار إليه في النص السابق هو التواضع الذي لا ينال من هيبة العالم ولا وقاره فكثيرٌ من المعلمين في عصرنا الحالي يتخلى عن هيبته ووقاره مُدعياً أن هذا تواضع منه في تعامله مع طلابه، ويؤدي هذا بالطبع إلى استخفاف المتعلمين به وعدم استفادتهم منه. أما التواضع المقرون بالهيبة والوقار فإنه يجعل المتعلم مقبلاً على أستاذه في غير خوفٍ يمنعه من سؤاله عما لم يفهمه وهذا

(*) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٩) ج (١٧) ، ص ١٦٨.
(**) المرجع السابق ، المجلد (٨) ، ج (١٦) ، ص ص ١٢٠ : ١٢١.
(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٥٨ : ٥٩.

التواضع الذي قصده الإمام النووي من شأنه توطيد العلاقة بين المعلم والمتعلم، ورفع مستوى تحصيل المتعلمين.

٩- أن يكون حريصاً على تعليمهم، مقدراً لهم :

قال الإمام النووي : "وينبغي أن يكون حريصاً على تعليمهم ، مهتماً به، مؤثراً له على حوائج نفسه ومصالحه ما لم تكن ضرورة، ويرحب بهم عند إقبالهم إليه، ويُظهر لهم البشر وطلاقة الوجه، ويحسن إليهم بعلمه وماله وجاهه بحسب التيسير، ولا يخاطب الفاضل منهم باسمه بل بكنيته ونحوها؛ ففي الحديث كان رسول الله ﷺ يُكني أصحابه إكراماً لهم، وتسنيةً لأمورهم."[١] ، وعليه فإن في تقدير المعلم لطلابه واحترامه لهم اقتداءً برسول الله ﷺ فيما كان يعامل به أصحابه الكرام.

يتضح مما سبق أن على المعلم أن يحرص على تعليم طلابه كل الحرص، ولا يُقصر في ذلك ولا يُفضل صالح نفسه على صالحهم، وعليه أيضاً أن يقدرهم ويحترمهم، ولا يزدريهم أو يحتقرهم وأن يقابلهم مقابلةً حسنة بوجهٍ طلق.

وقد أوصى رسول الله ﷺ بحسن معاملة طلاب العلم، ومن ذلك ما رواه أبو سعيدٍ الخدري عن رسول الله ﷺ أنه قال: "يأتيكم رجالٌ من قبل المشرق يتعلمون، فإذا جاؤوكم فاستوصوا بهم خيراً."[٢] ، ولا يخفى ما في تقدير المعلم لطلابه من حثٍ لهم على مواصلة التحصيل وطلب العلم وعدم النفور من المعلم أو كراهية مكان التعليم.

وقد أثبتت الدراسات أن الأطفال المتعلمين يشعرون بمزيدٍ من الأمان إذا علموا أن المعلم لن يقلل من مكانتهم أمام أقرانهم.[٣] فإذا كان هذا هو شأن الأطفال فما بالنا بالطلاب في مرحلة المراهقة والشباب حيث يميل الطلاب في هذه المرحلة إلى التمرد والرغبة في إثبات الذات والشعور بتقدير الآخرين لهم.

---

(١) النووي : المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٩.
(٢) الترمذي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٣٨.
(٣) هدى محمد قناوي ، مرجع سابق، ص ٢٩٥.

١٠- أن يكون دقيقاً في ألفاظه يعي ما يقول :

تُعد دقة التعبير، وانتقاء الألفاظ المعبرة بدقة عما يريد المعلم قوله من أهم سمات المعلم الجيد؛ ذلك لأن اللغة وسيلة الاتصال بين المعلم والمتعلم، كما أنها أداة التفكير، فإذا كان المعلم دقيقاً في تعبيره أدى ذلك إلى وصول الرسالة صحيحةً كما يعنيها إلى أذهان المتعلمين، فلا يفهمون غير ما قصده المعلم، وإذا كانت اللغة الداخلة إلى ذهن المتعلم واضحةً أدى ذلك إلى تفكيرٍ واضح، ثم التعبير عن نتائج هذا التفكير بأسلوبٍ واضح.

وقد جاء في "الروضة" أن معلم الصبيان قد يكفر إذا تفوه بعباراتٍ ذات صياغةٍ معينة، فإذا قال المعلم : اليهود خيرٌ من المسلمين بكثيرٍ لأنهم يقضون حقوق معلمي صبيانهم، أو قال : النصرانية خيرٌ من المجوسية ، فقد كفر، لكنه لا يكفر إذا قال : المجوسية شرٌ من النصرانية، وقد استدرك الإمام النووي قائلاً: الصواب أنه لا يكفر بقوله : النصرانية خيرٌ من المجوسية إلا أن يريد أنها دين حقٍ اليوم.(١)

وفيما سبق إشارة واضحة وتأكيد على ضرورة اختيار المعلم للألفاظ التي تعبر بدقة عما يريده، ودقة التعبير مطلوبة أيضاً في العلوم الطبيعية كما هو الحال في العلوم الشرعية؛ لأن تكوين المفاهيم الصحيحة لدى المتعلمين يرتبط ارتباطاً وثيقاً بوضوح لغة المعلم، فإذا لم تكن هذه اللغة واضحة وانتابها الغموض أدى ذلك إلى التباس المفاهيم في أذهان المتعلمين مما يعوق تكوين المفاهيم الصحيحة.

١١- أن يتفقد أحوال المتعلمين وأن يبذل الجهد في إفهامهم :

ينبغي للمعلم أن يتفقد طلابه ، ويسأل عمن غاب منهم، وينبغي أن يكون باذلاً وسعه في تفهيمهم، وتقريب الفائدة إلى أذهانهم حرصاً على هدايتهم.(٢) فتفقد المعلم لطلابه وسؤاله عمن غاب منهم يعمل على توطيد العلاقة بين المعلم والمتعلمين، ويجعل المتعلمين يؤمنون بأن دور المعلم

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٢٨٨.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٩.

تجاههم أشبه بدور الأب تجاه أبنائه، وهذا ما ينعكس إيجابياً على البيئة التعليمية ويوفر أجواء أفضل للتعليم.

وقد كان رسول الله ﷺ قدوةً للمعلمين في بذل الجهد لتفهيم المتعلمين؛ فقد روى البخاري عن أنس عن النبي ﷺ أنه كان إذا تكلم بكلمةٍ أعادها ثلاثاً حتى تُفهم عنه."[(١)] ، وذلك حتى تعم الفائدة جميع الحاضرين على اختلاف عقولهم وتباين أفهامهم.

١٢- أن يراعي مبدأ الفروق الفردية بين المتعلمين :

قال الإمام النووي : "وأن يُفَهِّمَ كل واحدٍ بحسب فهمه وحفظه، فلا يُعطيه ما لا يحتمله، ولا يُقصر به عما يحتمله بلا مشقة، ويخاطب كل واحدٍ على قدر درجته، وبحسب فهمه وهمته، فيكتفي بالإشارة لمن يفهمها فهماً محققاً، ويوضح العبارة لغيره ويكررها لمن لا يحفظها إلا بتكرار."[(٢)]

وفي النص السابق تأكيدٌ على ضرورة مراعاة المعلم للفروق الفردية بين المتعلمين ، فيعامل كل متعلمٍ على قدر فهمه، وبذلك يضمن تحقيق الاستفادة للجميع، وهذا ما ينادي به التربويون في نظرياتهم الحديثة.

١٣- التقويم المستمر للطلاب واتباع مبدأ الثواب والعقاب :

يُعد مبدأ الثواب والعقاب من المبادئ التربوية الهامة التي ركزت عليها النظريات التربوية الحديثة وخاصة في مجال علم النفس التربوي. ويأتي استخدام الثواب والعقاب مواكباً لما يقوم به المعلم من تقويمٍ مستمرٍ لطلابه يساعده على التمييز بين المجدين والمقصرين، فيثيب المجدين ويعاقب المقصرين، وقد أكد فقهاء المذهب الشافعي على أهمية التقويم المستمر للطلاب، واتباع مبدأ الثواب والعقاب، وهذا ما يتضح من النص التالي:

"ينبغي أن يحرضهم على الاشتغال في كل وقتٍ، ويطالبهم في أوقات بإعادة محفوظاتهم ويسألهم عما ذكره لهم من المهمات، فمن وجده حافظاً مراعياً له أكرمه وأثنى عليه ، وأشاع ذلك

(١) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص٢٩.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٩.

ما لم يخف فساد حاله بإعجاب ونحوه، ومن وجده مقصراً عنَّفه إلا أن يخاف تنفيره، ويعيده له حتى يحفظه حفظاً راسخاً، وينصفهم في البحث فيعترف بفائدة يقولها بعضهم، وإن كان صغيراً، ولا يحسد أحداً منهم لكثرة تحصيله فالحسد حرام للأجانب، وهنا أشد فإنه بمترلة الوالد."[1]

وفي النص السابق يؤكد الإمام النووي على أهمية التقويم المستمر للمتعلم، حتى يستطيع المعلم الوقوف على المستوى الحقيقي له، مما يساعده على الرفع من مستوى المتعلم بصفةٍ مستمرة وإزالة أسباب ضعفه، وتأكيد أسباب تقدمه، كما أكد الإمام النووي على أهمية استخدام الثواب والعقاب في العملية التعليمية شريطة مراعاة القدر الملائم منهما؛ حتى لا يؤدي الإفراط في الإثابة إلى إعجاب المتعلم بنفسه، أو يؤدي الإفراط في العقاب إلى نفور المتعلم من التعليم ومن المعلم.

فالثواب أساسٌ تأديبي له فائدته في تثبيت السلوك المرغوب فيه، وتعزيز السلوك الذي يريد المؤدب تدعيمه، والعقاب وسيلة ناجحة لاستبعاد السلوك غير المرغوب فيه، ومنع تكرار الوقوع في الخطأ.[2] وذلك شريطة أن يُحْسَنَ استخدام كل منهما.

١٤- أن يتخير طريقة التدريس المناسبة، وألا يمنعه الحياء من التوضيح :

ذكر الأمام النووي أنه على المعلم أن يتخير أنسب الطرق لتدريس موضوعٍ ما، وأن يعمد إلى توضيحه بشتى الأساليب ، وألا يمنعه الحياء من ذلك، ويتضح ذلك من خلال النص التالي:

"وإذا ذكر لهم درساً تحرى تفهيمهم بأيسر الطرق، ويذكره مترسلاً مبيَّناً واضحاً، ويكرر ما يشكل من معانيه وألفاظه إلا إذا وثق بأن جميع الحاضرين يفهمون بدون ذلك. وإذا لم يحصل البيان إلا بالتصريح بعبارةٍ يُستَحَى في العادة من ذكرها فليذكرها بصريح اسمها، ولا يمنعه الحياء ومراعاة الآداب من ذلك، فإن إيضاحها أهم من ذلك، وإنما تُستحب الكناية في مثل هذا إذا علم بها المقصود علماً جلياً."[3]

---

(١) المرجع السابق ، ص ص ٦١ : ٦٢.

(٢) السيد أحمد المخزنجي، التأصيل التربوي للأبناء في ضوء علم النفس المعاصر ، (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م) ، ص ١٣٥.

(٣) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٢.

ومما يؤكد جواز ذكر لفظٍ ما تصريحاً دون النظر إلى الآداب العامة إذا كان لا يُفهم من قِبل المتعلم إلا كذلك، أن رسول الله ﷺ ذكر في قصة ماعز ما يدل على الجماع لفظاً صريحاً ولم يُكنِّ وقد روى هذا الحديث الإمام البخاري في صحيحه.(1)

وفي كلام الإمام النووي تأكيدٌ على أهمية اختيار المعلم لطريقة التدريس التي تتناسب مع قدرات المتعلمين، واستخدام أكثر من طريقة من طرق التدريس لإفهام كل فئة من فئات المتعلمين بما يتفق مع قدراتهم العقلية واستعدادهم للتحصيل.

١٥- أن يعتني بهيئته،ويضبط حركاته، ويبدأ بالدعاء لمشايخه ووالديه والحاضرين :

قال الإمام النووي أنه على المعلم أن يصلي ركعتين إذا وصل إلى موضع الدرس، وعليه أن يجلس بوقار، وأن تكون ثيابه نظيفة بيض، ولا يعتني بفاخر الثياب، ولا يأتي من التصرفات ما يذهب بالمروءة، "وأن يصون يديه عن العبث، وعينيه عن تفريق النظر بلا حاجة، ويلتفت إلى الحاضرين التفاتاً قصداً بحسب الحاجة للخطاب، ويجلس في موضعٍ يبرز فيه وجهه لكلهم، ويقدم على الدرس تلاوة ما تيسر من القرآن ثم يُبسمل ثم يدعو للعلماء الماضين من مشايخه ووالديه والحاضرين وسائر المسلمين، ويقول : حسبنا الله ونعم الوكيل، ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم، اللهم إني أعوذ بك من أن أَضِلَّ أو أُضَلَّ، أو أَذِلَّ أو أُذل ، أو أَظلم أو أُظلم، أو أَجهل أو يُجهل عليَّ."(2)

يتضمن النص السابق عدداً من الآداب التي يجب أن يتحلى بها المعلم عند إقباله على طلابه وأثناء الدرس، منها ما يلي:

١- أن يُطهر نفسه ويُهيئها بصلاة ركعتين قبل الدرس لأن ذلك مدعاة لفتح الله تعالى عليه وتوفيقه في درسه ، وهذا سهلٌ يسير في حلقات العلم في المسجد، ويمكن عمله أيضاً في

---

(١) السندي، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، ، المجلد (٢) ، ج (٤) ، ص ١٧٨.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٢.

المدارس في نظامنا الحالي فيؤدي المعلم هاتين الركعتين في مسجد المدرسة أو في مكتبه قبل خروجه للدرس، وإن كان ذلك على سبيل الاستحباب.

٢- أن يُحافظ على حُسن مظهره باختيار الثياب النظيفة المناسبة -دون مبالغةٍ في التزين- وألا يتخلى عن وقاره.

٣- ألا يُكثر من حركات الأيدي، والتفات العينين دون داعٍ لذلك، وألا يجلس في مكانٍ يكون فيه مختفياً عن بعض الطلاب، إذ يجب عليه أن يجلس في مكانٍ بحيث يراه فيه جميع طلابه.

٤- أن يبدأ بقراءة بعض آيات القرآن الكريم ، ثم يُبسمل ، ثم يدعو للعلماء السابقين ولوالديه ولأساتذته وسائر المسلمين.

١٦- أن يؤدي الدرس وهو في أفضل حالاته النفسية والبدنية :

على المعلم ألا يُلقي درسه وبه ما يُزعجه من مرضٍ أو جوعٍ أو مدافعة حدثٍ أو شدة فرحٍ أو غمٍ، وألا يُطوِّلَ مجلسه تطويلاً يملهم أو يمنعهم فهم بعض الدرس أو ضبطه ، لأن المقصود إفادهم وضبطهم، فإذا ملُّوا نتيجة التطويل عليهم لن يستطيعوا الفهم أو التحصيل وبالتالي يفوهم المقصود من الدرس.[١]

أي أن المطلوب من المعلم في هذا الشأن مراعاة حاله وحال المتعلمين على حدٍ سواء، فلابد أن يكون المعلم في أحسن حالاته النفسية والبدنية عند إلقائه للدرس، وكذا لا يجب أن يصل بالمتعلمين إلى الحالة التي يصعب معها استمرار تركيزهم الذهني نتيجة الملل والتعب.

١٧- أن يكون صوته مناسباً ، وأن يكون قادراً على ضبط المجلس :

ومن آداب المعلم التي ذكرها الإمام النووي أيضاً ضرورة مراعاة الوسطية في مقدار صوته وأن يكون قادراً على السيطرة على طلابه بحيث لا يصدر عن بعضهم ما يُسيء إليه أو إلى البعض الآخر من الطلاب، كما يجب ألا يسمح بسخرية بعض الطلاب من بعض، ويتضح ذلك من النص التالي:

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣

"ولا يرفع صوته زيادة على الحاجة، ولا يخفضه خفضاً يمنع بعضهم كمال فهمه، ويصون مجلسه عن اللغط، والحاضرين عن سوء الأدب في المباحثة، وإذا ظهر من أحدهم شيء من مبادئ ذلك تلطف في دفعه قبل انتشاره، ويذكرهم أن اجتماعنا ينبغي أن يكون لله تعالى فلا يليق بنا المنافسة والمشاحنة، بل شأننا الرفق والصفاء، واستفادة بعضنا من بعض، واجتماع قلوبنا على ظهور الحق وحصول الفائدة، وألا يسمح بالسخرية ممن سأل عن أعجوبة."[1]

وفي النص السابق إشارة إلى أن الموقف التعليمي التعلُّمي لا يعتمد على أن شخصاً يعلم وهو المعلم، وآخرين لا يعلمون وهم المتعلمون، وإنما يعتمد على أن البعض يعلم أموراً وتغيب عنه أمورٌ أخرى، والبعض الآخر يعلم أموراً وتغيب عنه أمورٌ أخرى، وأن الجميع حضروا إلى مجلس العلم كي يكمل بعضهم بعضاً، ويستفيد كل فردٍ مما لدى الآخر، وهذا ما يظهر من قول الإمام النووي "ويستفيد بعضنا من بعض" ، وهذا ما تدعو النظريات التربوية الحديثة إلى تحقيقه في الموقف التعليمي.

كذلك يظهر من النص السابق أن غاية أي مناقشة علمية لابد أن تكون إظهار الحقيقة وليس الاستعراض العلمي أو قهر الطرف الآخر ولو بالباطل؛ ويتضح ذلك من قول الإمام النووي على لسان المعلم أيضاً: "واجتماع قلوبنا على ظهور الحق وحصول الفائدة" وهذا بالتالي هو الهدف من عملية التعليم.

ولم يُغفل الإمام النووي أهمية تنويع المعلم لنبرات صوته أثناء الدرس علواً وانخفاضاً حسب الحاجة، لما لذلك من أثر في تنبيه الطلاب وجذب انتباههم وتجنب الرتابة التي يُحدثها التزام بعض المعلمين درجةً واحدة من درجات الصوت على مدار الدرس.

١٨- ألا يُفتي بغير علمٍ :

"إذا سُئل عن شيءٍ لا يعرفه، أو عرض في الدرس ما لا يعرفه فليقل: لا أعرفه ولا أتحققه ولا يستنكف عن ذلك، فمِنْ عِلْمِ العالم أن يقول فيما لا يعلم: لا أعلم أو الله أعلم، فقد قال ابن

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣.

عباسٍ رضي الله عنه : يا أيها الناس من علم شيئاً فليقل به، ومن لم يعلم فليقل: الله أعلم، فإن من العلم أن يقول لما لا يعلم: الله أعلم، قال الله تعالى لنبيه ﷺ: {قُلْ مَآ أَسْـَٔلُكُمْ عَلَيْهِ مِنْ أَجْرٍ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُتَكَلِّفِينَ ﴿٨٦﴾ } [ص:٨٦] رواه البخاري(*) ، وقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه : "نُهينا عن التكلف" رواه البخاري(**).

وقالوا ينبغي للعالم أن يورث أصحابه لا أدري؛ معناه يُكثر منها، وقول العـالم: لا أدري لا يضع منزلته، بل هو دليلٌ على عظم محله وتقواه، وكمال معرفته؛ لأن المتمكن لا يضره عدم معرفته مسائل معدودة، بل يُستدل بقوله : لا أدري على تقواه، وأنه لا يجازف في فتواه، وإنما يمتنع من "لا أدري" من قلَّ علمه، وقصرت معرفته، وضعفت تقواه لأنه يخاف لقصوره أن يسقط مـن أعـين الحاضرين، وهو جهالةٌ منه، فإن إقدامه على الجواب فيما لا يعلمه يبوء بالإثم العظيم. ولا يرفعـه ذلك عما عُرف له من القصور، بل يُستدل به على قصوره؛ لأنا إذا رأينا المحققين يقولون في كـثيرٍ من الأوقات : لا أدري، وهذا القاصر لا يقولها أبداً، علمنا أنهم يتورعون لعلمهم وتقواهم، وأنـه يجازف لجهله وقلة دينه، فوقع فيما فرَّ عنه، واتصف بما احترز منه ، لفساد نيته، وسوء طويته، وفي الصحيح عن رسول الله ﷺ: "المتشبع بما لم يُعط كلابس ثوبي زور."(*)"(١)

وينصب الحديث في النص السابق على ما يجب أن يتحلى به المعلم من أمانةٍ علميةٍ مع طلابه فلا يحدثهم إلا عن علمٍ حقيقي موثق –أي معلوم المصدر– وألا يُفتيهم بغير علمٍ أو عن اجتـهاد خاصٍ به لم تثبت صحته بعد، ولا يُقلل من قدر المعلم أو ينال منه أن يقول فيما لا يعلم: لا أعلـم وعدَّ الإمام النووي تجرأ المعلمين على الخوض فيما ليس لهم به علم علامةً من علامات الجهل وعدم التقوى.

(*) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص١٨٦.
(**) المرجع السابق ، ج(٤) ، ص ٢٥٩.
(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ٩٢.
(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٣.

١٩- ألا يتأذى من تتلمذ المتعلم على غيره من المعلمين :

قال الإمام النووي في هذا الشأن: "ومن أهم ما يؤمر به ألا يتأذى ممن قرأ عليه إذا قرأ على غيره، وهذه مصيبة يُبتلى بها جهلة المعلمين لغباوتهم وفساد نيتهم، وهو من الدلائل الصريحة على عدم إرادتهم بالتعليم وجه الله، هذا إذا كان المعلم الآخر أهلاً، فإن كان فاسقاً أو مبتدعاً أو كثير الغلط ونحو ذلك، فليحذر من الاغترار به."(١)

ويُستفاد من النص السابق أن على المعلم ألا يعتقد أنه أحاط بكل كبيرةٍ وصغيرة في مجال تخصصه، فهو إن كان كثير الاطلاع في جانبٍ ما، كان غيره أكثر منه اطلاعاً في جانبٍ آخر، وعليه فليس له أن يلوم المتعلم أو أن يتأذى منه إذا لجأ إلى معلمٍ آخر ليستكمل عنده ما لم يجده عند معلمه الأول، وبالتالي فإن المعلم الذي يبغي كمال المتعلم لا يؤذيه هذا السلوك، وإنما يدعو لهذا الطالب بالخير جزاءاً لما يبذله من جهدٍ في طلب العلم.

يتضح مما سبق أن هناك مواصفاتٍ وآداباً ينبغي أن يتحلى بها المعلم حتى يستطيع القيام بدوره في العملية التعليمية على أكمل وجه، وأن هذه الآداب منها ما يتعلق بشخصيته، ومنها ما يتعلق بأدائه داخل قاعة الدرس، وذلك على النحو الذي ذكره الكاتب في الصفحات السابقة نقلاً عن الإمام النووي كأحد أهم أعلام المذهب الشافعي، ولا غنى لمعلمي العصر الحالي عن الاطلاع على هذه الآداب والتحلي بها حتى يستطيعوا أداء عملهم على أكمل وجه، وأن يحققوا أهداف العملية التعليمية.

ولم يأت اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بالمعلم من فراغ ولكن من إدراك حقيقي لخطورة دوره في العملية التعليمية وأنه الركيزة الأساسية فيها.

ذلك لأن المنهج الدراسي، وطريقة التدريس، والكتاب كلها أمورٌ مهمة في العملية التعليمية ولكن أهم من هذه الأشياء جميعاً المعلم الذي يمثل العنصر الفعال في هذه العملية، والذي قد

(١) المرجع السابق ، ص ٦٣.

يستطيع بإخلاصه وقدرته أن يتدارك قصور المنهج والكتاب، ويمكنه بعكس ذلك أن يُفسد المنهج الصالح، ويُميت الكتاب الحي، ويُحيل جذوة الطالب المتقدة إلى رماد.[١]

- آداب المتعلم :

كما أن هناك مواصفات ينبغي أن يتحلى بها المعلم، فإن هناك أيضاً مواصفات ينبغي أن يتحلى بها المتعلم. وقد ذكر الإمام النووي أن آداب المتعلم في نفسه ودرسه كآداب المعلم ويُضاف إلى ذلك ما يلي:

١- تطهير القلب لاستقبال العلم :

"فينبغي أن يُطهر قلبه من الأدناس ليصلح لقبول العلم وحفظه؛ ففي الصحيحين : "إن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ألا وهي القلب."[*] وقالوا تطبيب القلب للعلم كتطبيب الأرض للزراعة".[٢]

فعلى المتعلم عند شروعه في طلب العلم أن ينقي قلبه من النفاق والرياء، ويُخلِصَ النية في طلب العلم لله تعالى، وأن يقصد بتحصيله وجه الله تعالى، وبهذا يصبح قلبه مهيأً لأن يقذف الله فيه نور العلم والمعرفة.

٢- الزهد والتفرغ للعلم :

قال الإمام النووي بأنه ينبغي على طالب العلم أن يقطع العلائق الشاغلة عن كمال الاجتهاد في التحصيل ويرضى باليسير من القوت، ويصبر على ضيق العيش،واستشهد بقول الإمام الشافعي:

"لا يطلب أحدٌ هذا العلم بالملك وعز النفس فيفلح، ولكن من طلبه بذل النفس، وضيق العيش، وخدمة العلماء أفلح."[٣] وقد قال الإمام الشافعي أيضاً في هذا الشأن: "لا يصلح طلب

(١) يوسف القرضاوي ، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام و العصر، مرجع سابق، ص١٥١.
(*) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٦) ، ج (١١) ، ص ٢٤.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٥.
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٥.

العلم إلا لمفْلِس، فقيل : ولا الغني المكْفِيِّ؟ فقال : ولا الغني المكفي"[١] ، وقال أيضاً: لا يبلغ هذا الشأن رجلٌ حتى يضربه الفقر."[٢]

ويرى الكاتب أن دعوة فقهاء المذهب الشافعي طالب العلم إلى التقشف جاءت حرصاً منهم عليه من أن يؤدي رخاء عيشه إلى الترف الذي يورث الكسل والخمول، ويؤدي إلى ذهاب الهمة في طلب العلم والصبر عليه. كما أن الثراء قد يورث المتعلم الكبر الذي يمنعه من ملازمة العلماء وخدمتهم والخضوع لهم. أما إذا أمن طالب العلم من هذه الآثار السلبية المترتبة على الثراء فإن الكاتب يرى أن القدرة المادية تصبح عوناً له على تحصيل العلم خاصة في عصرنا الحالي حيث ارتفاع أسعار الكتب ومصادر المعرفة الأخرى، وحاجة الطالب للتعامل مع الكمبيوتر وشبكة المعلومات الدولية، والمراسلات البريدية والسفر، ذلك فضلاً عن حاجاته الأساسية المتمثلة في المسكن والمأكل والمشرب والملبس وغيرها. فلا شك أنه إذا كان طالب العلم قادراً مادياً كان أكثر قدرة على تفريغ ذهنه من التفكير في كيفية توفير نفقات البحث والدراسة من جهة ، ونفقاته الشخصية من جهةٍ أخرى.

٣- أن يكون عَزَباً ما أمكن :

قال الخطيب البغدادي: يُستحب لطالب العلم أن يكون عَزَباً ما أمكنه، لئلا يقطعه الاشتغال بحقوق الزوجة، والاهتمام بالمعيشة عن إكمال طلب العلم، .. ، وعن سفيان الثوري أنه قال: "إذا تزوج الفقيه فقد ركب البحر، فإن وُلِدَ له فقد كُسر به." وقال الإمام النووي: "وهذا كله موافق لمذهبنا، فإن مذهبنا أن من لم يحتج إلى النكاح استحب له تركه، وكذا إن احتاج وعجز عن مؤنته."[٣]

(١) الرازي ، آداب الشافعي ومناقبه، مرجع سابق، ص ١٣٤.
(٢) الأصفهاني ، حلية الأولياء ، مرجع سابق، ج (٩) ، ص ١١٩.
(٣) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٦.

والثابت أن الناس مختلفون في طبائعهم البشرية؛ فمنهم من يحتاج إلى الزواج حاجةً ماسة تجعله غير قادر على التركيز والعمل الجاد بدون زواج، وهذا النوع من الناس لا يستطيع أن يتعلم أو يُعلم ما دام عزباً. أما النوع الثاني فإنه لا يخشى على نفسه، وبالتالي يُفضل له أن يُعطي العلم كله كي يُعطيه العلم بعضه.

والمستحب في المذهب الشافعي أن يظل طالب العلم عزباً ما دام لا يخشى العنت، فإن خشي العنت وكان قادراً على مؤنة الزواج تزوج وإلا فلا.

٤- التواضع للعلم والعلماء :

قال الإمام النووي بأنه يجب على طالب العلم أن يتواضع، فبتواضعه يستطيع تحصيل العلم، وقد أُمرنا بالتواضع مطلقاً وهنا أولى، كما لابد له من الانقياد لمعلمه ومشاورته في أموره وأن يأتمر بأمره.[١]

وإذا كان المعلم مأموراً بالتواضع لطلابه فإن الطلاب -من باب أولى- مأمورون بالتواضع لمعلمهم، فعلى طالب العلم أن يُجل أستاذه ويقدره ويعرف حقه، وأن يكون مطيعاً له باراً به.

٥- أن يختار المعلم المناسب :

فقد قال الإمام النووي أنه على طالب العلم ألا يأخذ العلم إلا ممن كَمُلت أهليته، وظهرت ديانته، وتحققت معرفته، واشتهرت صيانته وسيادته؛ فقد قال ابن سيرين ومالك وخلائق من السلف: "هذا العلم دين فانظروا عمن تأخذون دينكم"، كذلك لابد أن يكون معلمه ذا علمٍ بالعلوم الأخرى المرتبطة بتخصصه الأساسي، لأن العلوم مرتبطة، كذلك لابد للمعلم أن يكون ذا دُربة وخُلق جميل، وذهنٍ صحيح، واطلاع تامٍ، وعلى المتعلم ألا يأخذ العلم ممن أخذه من بطون الكتب من غير قراءةٍ على شيوخٍ أو شيخٍ حاذقٍ، فمن لم يأخذه إلا من الكتب يقع في التصحيف ويكثر منه الغلط والتحريف.[٢]

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٦.

يتضح مما سبق أن على طالب العلم أن يختار معلمه بعناية فائقة، وأن يبني هذا الاختيار على أساس توفر صفاتٍ معينةٍ فيه، ومنها ما جاء في النص السابق حيث لابد وأن يتوفر في المعلم ما يلي:

١- كمال الأهلية : بمعنى أن يكون المعلم صالحاً لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه، ولصدور الأفعال منه على وجهٍ يُعتد به شرعاً."[١]

٢- أن يكون سليم العقيدة ظاهر الديانة معروفاً بالتقى والورع.

٣- أن يكون على علمٍ ومعرفة أكيدة بالمجال الذي يريد المتعلم تعلمه والبحث فيه.

٤- ألا يقتصر علم المعلم على تخصصه الأساسي فقط، بل لابد أن يكون على علمٍ بالعلوم الأخرى المرتبطة به.

٥- أن يكون المعلم ممارساً لمهنة التدريس مدرباً عليها.

٦- أن يكون حسن الخلق، دقيق التفكير، واسع المعرفة.

٧- أن يكون قد تلقى العلم عن شيوخٍ وأساتذة مهرة، وألا يكون ممن تعلم من بطون الكتب دون تلقٍ عن شيخٍ أو أستاذٍ ماهر.

وقد كانت نظم التعليم في المساجد تتيح للطلاب فرصة اختيار أساتذهم وشيوخهم ، أما في العصر الحالي فإن هذا الأمر لا يتحقق إلا في بعض الجامعات في الدول المتقدمة، ولطلاب الدراسات العليا في بعض جامعات الدول العربية حيث يُتاح للطالب اختيار أستاذه في مرحلتي الماجستير والدكتوراه أما المدارس فلا يتيح نظامها اختيار كل تلميذٍ لمعلمٍ يريد أن يتتلمذ على يديه.

٦- أن يراعي آداب مجلس العلم :

ذكر الأمام النووي هنا مجموعةً من الآداب التي يجب على طالب العلم أن يتحلى بها ويراعيها في مجلس العلم ومن ذلك ما يلي:

أن يسلم على القوم عامةً ويخص المعلم بالتحية، وأن يجلس أمامه، ولا يشير عنده بيده، ولا ينظر إلى غيره، ولا يغتاب عنده أحداً، ولا يُلح عليه إذا كسَّل، ولا يشبع من طول صحبته، فإنما

(١) علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي ، ط (٥) ، (القاهرة: دار المعارف ، ١٩٧٦م) ، ص ٤٠٤.

هو كالنخلة تنتظر متى يسقط عليك منها شيء، وأن يتحرى رضا المعلم وإن خالف رأي نفسه، ولا يُفشي له سراً، وأن يرد غيبته إذا سمعها، فإن عجز عن الرد فعليه أن يُفارق ذلك المجلس، وألا يدخل عليه بغير إذن، وأن يدخل كامل الهيبة، فارغ القلب من الشواغل، متطهراً متنظفاً بسواك مُزيلاً للرائحة الكريهة، وأن يُسلم عليه إذا انصرف، ويجلس حيث انتهى به المجلس إلا أن يصرح له الشيخ أو الحاضرون بالتقدم والتخطي، ولا يُقيم أحداً من مجلسه إلا إذا آثره غيره بمجلسه، وكان في ذلك مصلحة للحاضرين، ولا يجلس وسط الحلقة إلا لضرورة، ولا بين صاحبين إلا برضاهما ويحرص على القرب من الشيخ ليفهم كلامه بلا مشقةٍ، ويتأدب مع رفقته وحاضري مجلسه فإن تأدبه معهم تأدبٌ مع الشيخ، ولا يرفع صوته رفعاً بليغاً من غير حاجة، ولا يضحك ولا يُكثر الكلام من غير حاجة.[1]

فما أحرى طلاب العلم في عصرنا الحالي أن يأخذوا بهذه الآداب، أما ما كان منها مرتبطاً بالتعليم في المسجد من حيث عدم تخطي الجالسين، والجلوس حيث ينتهي المجلس، وعدم الجلوس وسط الحلقة فيراعى في حلقات العلم في المسجد، أما في المدارس في عصرنا الحالي فإن وجود المقاعد، والتزام كل متعلمٍ بمكانه من بداية العام الدراسي يضبط قضية مكان المتعلم من المعلم

ومن آداب المتعلم في مجلس العلم أنه "إذا سمع الشيخ يقول مسألةً، أو يحكي حكايةً وهو يحفظها أن يُصغي لها إصغاءَ من لم يحفظها، إلا إذا علم من حال الشيخ إيثاره علمه بأن المتعلم حافظها."[2]

وبمقارنة ما جاء حول آداب المتعلم أثناء الدرس، أو في مجلس العلم بسلوك التلاميذ والطلاب في فصول المدارس في عصرنا الحالي يتضح وجود فجوةٍ كبيرة بين ما ينبغي أن يكون عليه الطلاب من آداب، وما هو كائن بالفعل، وهذا أحد أهم السلبيات الموجودة في كثيرٍ من مؤسسات التعليم في الوقت الراهن.

---

(١) النووي، المجموع ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ص ٦٧ : ٦٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٨.

٧- أن يراعي حال معلمه :

فليس للمتعلم أن ينهل من علم المعلم في كل حالٍ أراد فيها التعلم، بل عليه أن يراعي حالة المعلم النفسية والجسدية، فلا يسأل المعلم عن شيء إلا إذاً علم أنه في أفضل حالاته، وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن ما يلي:

"فلا يقرأ عليه عند شغل قلب الشيخ ومله وغمه، ونعاسه، ونحو ذلك مما يشق عليه أو يمنعه استيفاء الشرح، ولا يسأله عن شيءٍ في غير موضعه إلا أن يعلم من حاله أنه لا يكرهه، ولا يُلح في السؤال إلحاحاً مضجراً، ويغتنم سؤاله عند طيب نفسه وفراغه، ويتلطف في سؤاله ويُحسن خطابه".. ، وإذا وجده نائماً لا يستأذن عليه بل يصبر حتى يستيقظ، ولا يطلب القراءة على الشيخ في غير الوقت المحدد له.[١]

وقد روى البخاري في صحيحه عن أبي موسى قال: "سُئل النبي ﷺ عن أشياء كرهها، فلما أُكثر عليه غضب ثم قال للناس: سلوني عما شئتم، قال رجلٌ: من أبي؟ قال : أبوك حذافة، فقام آخر فقال : من أبي يا رسول الله؟ قال : أبوك سالم مولى شيبة، فلما رأى عمر ما في وجهه قال: يا رسول الله إنا نتوب إلى الله عز وجل."[٢]

فإذا كان على المعلم -كما اتضح من الصفحات السابقة- أن يراعي حال طلابه من النشاط والخمول وما إلى ذلك، فإنه من الأحرى للمتعلم أن يراعي حال معلمه على النحو الذي ذكره الإمام النووي، فلا يطلب علماً من المعلم إلا إذا كان المعلم في أفضل حالاته، وأن يلتزم جميع آداب طالب العلم مع معلمه.

٨- ألاَّ يستحي من عدم الفهم :

قال الإمام النووي : "ولا يستحي من السؤال عما أشكل عليه، بل يستوضحه أكمل استيضاح، فمن رقَّ وجهه رقَّ علمه، ومن رقَّ وجهه عند السؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرجال

(١) المرجع السابق ، ص ص ٦٨ : ٦٩.
(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٢٢٥.

وإذا قال الشيخ : أفهمت؟ فلا يقل له نعم حتى يتضح له المقصود إيضاحاً جلياً، لئلا يكذب ويفوته الفهم، ولا يستحي من قوله: لم أفهم" ، .. ، وعن الخليل بن أحمد قال : منزلة الجهل بين الحياء والأنفة.[(١)]

ومما رواه البخاري في هذا الشأن: "قال مجاهد: لا يتعلم العلم مستحي ولا متكبر، وقالت عائشة رضي الله عنها: نعم النساء نساء الأنصار لم يمنعهن الحياء أن يتفقهن في الدين."[(٢)] ، وقد روى ابن أبي مليكة أن عائشة زوج النبي ﷺ كانت لا تسمع شيئاً لا تعرفه إلا راجعت فيه حتى تعرفه."[(٣)]

وعليه فلابد أن يكون المتعلم حريصاً على الاستفادة من معلمه وألا يمنعه الحياء أو الكبر من أن يسأل المعلم عما لم يفهمه من كلامه، وهذا ما يحقق إيجابية المتعلم في الموقف التعليمي والتي تدعو إليها النظريات التربوية المعاصرة، فلا ينبغي للمتعلم أن يظل صامتاً زمن الدرس كله دون أن يشارك بسؤالٍ أو حوارٍ يجعله أكثر فهماً لما يُلقيه المعلم من دروس، بل عليه أن يصبح إيجابياً متفاعلاً مع معلمه.

٩- الحرص على التعلم:

"ينبغي أن يكون حريصاً على التعلم مواظباً عليه في جميع أوقاته ليلاً ونهاراً حضراً وسفراً ولا يُذهب من أوقاته شيئاً من غير العلم إلا بقدر الضرورة، لأكلٍ ونوم قدر لابد منه، ونحوهما كاستراحةٍ قليلة لإزالة الملل، وفي صحيح عن يحيى بن أبي كثير: "لا يُستطاع العلم براحة الجسد."[(*)]"[(٤)]

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٨.
(٢) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٣٧.
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٠.
(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٣) ، ج (٥) ، ص ٩٣.
(٤) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٦٨.

"وعليه أن يعتني بتصحيح درسه الذي يحفظه تصحيحاً متقناً مع الشيخ، ثم يحفظه حفظاً محكماً، ثم بعد ذلك يكرره مراتٍ ليرسخ رسوخاً متأكداً ، ثم يراعيه بحيث لا يزال محفوظاً جيداً ولا يعتمد على الكتاب دون الشيخ فقد قال الشافعي: "من تفقه من الكتب ضيع الأحكام"."[(١)]

وعليه فإن حرص المتعلم على التعلم يبرز من خلال شيئين:

الأول : استغلال المتعلم لوقته على الوجه الأمثل وألا يُؤْثِر دوام الراحة على عناء التحصيل بل يأخذ من الراحة قدراً يجعله قادراً على مواصلة التحصيل.

الثاني : أن يكون مداوماً على تصحيح دروسه على معلمه، وألا يُهمل في مراجعتها مراراً وتكراراً حتى يظل محتفظاً بها في ذاكرته وواعيته وألا يستغني بكتابه عن أستاذه.

وقد أوضح الإمام السبكي أنه لا سبيل إلى طلب العلم إلا ببذل الجهد وبتوفيقٍ من الله تعالى فقال: "والعلم صعبٌ لا يُنال بالهوينا، وليست كل الطباع تقبله، بل من الناس من يشتغل عمره ولا ينال منه شيئاً، ومن الناس من يُفتح عليه في مدةٍ يسيرة، وهو فضل الله يؤتيه من يشاء."[(٢)]

١٠- اختيار الوقت والمكان المناسبين للاستذكار :

نقل الإمام النووي عن الخطيب البغدادي قوله: "أجود أوقات الحفظ الأسحار، ثم نصف النهار ثم الغداة، وحفظ الليل أنفع من حفظ النهار، ووقت الجوع أنفع من وقت الشبع. قال وأجود أماكن الحفظ الغرف، وكل موضعٍ بَعُدَ عن الملهيات، وقال : وليس بمحمودٍ الحفظ بحضرة النبات، والخضرة والأنهار، وقوارع الطرق لأنها تمنع غالباً خلو القلب، .. ، وينبغي أن يغتنم التحصيل في وقت الفراغ والنشاط، وحال الشباب وقوة البدن ونباهة الخاطر وقلة الشواغل، قبل عوارض البطالة ، وارتفاع المنزلة، فقد روي عن عمر بن الخطاب قوله: "تفقهوا قبل أن تسودوا"[(*)]."[(٣)]

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩.
(٢) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٤٩.
(*) ابن حجر العسقلاني ، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٩٩.
(٣) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٦٨ : ٦٩.

وعليه فإن على طالب العلم أن يتخير الوقت والمكان المناسبين للاستذكار، ويوضح النص السابق أن وقت السحر هو أفضل الأوقات على الإطلاق للاستذكار ، كما أن الأماكن المغلقة البعيدة عن الملهيات والضوضاء هي أفضل الأماكن التي يكون فيها العقل أكثر تركيزاً، وعلى المتعلم أيضاً أن يستغل مرحلة شبابه وفراغه، ولا ينتظر حتى يتبوأ المناصب لأن في المناصب مشغلةً عن التحصيل.

١١- الصبر على جفوة المعلم :

قال الإمام النووي : "وينبغي أن يصبر على جفوة شيخه وسوء خلقه ولا يصده ذلك عن ملازمته، ويتأول لأفعاله التي ظاهرها الفساد تأويلاتٍ صحيحة، فما يعجز عن ذلك إلا قليل التوفيق، وإذا جفاه الشيخ ابتدأ هو بالاعتذار، وأظهر أن الذنب له، والعتب عليه، وذلك أنفع له ديناً ودنيا، وأبقى لقلب شيخه ، وقالوا: من لم يصبر على ذل التعلم بقي عمره في عماية الجهل وعن ابن عباس رضي الله عنهما: ذللت طالباً، فعززت مطلوباً."[(١)]

فعلى المتعلم أن يجعل المعلم في منزلة الأب الذي يجب عليه معاملته بالحسنى مهما جفاه أو قسى عليه، وذلك إجلالاً لعلمه، وإدراكاً لقدره، وسيكون هذا الصنيع من قبل المتعلم مدعاةً لحب معلمه له، وبذل علمه له دون كتمٍ أو تقتيرٍ مما يعود على المتعلم بالخير الوفير.

١٢- العلاقة الطيبة مع رفقاء الدرس :

في كل ما سبق كان الحديث منصباً على علاقة المتعلم بالمعلم، أما فيما يلي فإن الإمام النووي يذكر مجموعةً من الآداب التي ينبغي أن يتحلى بها المتعلم في علاقته وتعامله مع زملائه في الدرس والتي أجملها الإمام النووي بقوله:

"ينبغي أن يرشد رفقته وغيرهم من الطلبة إلى مواطن الاشتغال والفائدة، ويذكر لهم ما استَفَادَه على جهة النصيحة والمذاكرة وإرشادهم، يُبارَك له في علمه، ويستنير قلبه، وتتأكد المسائل

---

(١) المرجع السابق ، ص ٦٩.

معه مع جزيل ثواب الله عز وجل، ومتى بخل بذلك كان بضده، فلا يثبت معه ، وإن ثبت لم يُثمر ولا يحسد أحداً ولا يحتقره، ولا يُعجب بفهمه."(١)

وعليه فلم يُهمل الإمام النووي رفقاء الدرس ممن يتواجدون مع المتعلم في ذات المكان ويتتلمذون على نفس المعلم؛ لأن هؤلاء جزء من البيئة الاجتماعية داخل مكان الدرس، فكان لزاماً أن يشملهم المتعلم بحسن المعاملة، وأن يتعاون معهم لإرشادهم إلى مصادر المعرفة التي تعينهم على التعلم والتحصيل وفي هذا ما يدفع عنه حقدهم وحسدهم ويكون أهلاً لثواب الله تعالى ومعونته.

١٣- ألا يُسمي المعلم باسمه :

فالمستحب للمتعلم ألا يُسمي المعلم باسمه ولكن يُكنيه لأنه من أهل الفضل، وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن: " ينبغي للولد والتلميذ والغلام ألا يُسمي أباه ومعلمه وسيده باسمه ويُستحب تكنية أهل الفضل من الرجال والنساء، سواء كان له ولد أم لا، وسواء كُنِّي بولده أم بغيره، ويجوز تكنية الصغير، فإذا كان له أولاد فالسنة أن يُكنى بأكبرهم."(٢)

وفي وضع الإمام النووي التلميذ والولد والغلام في زمرةٍ واحدة إيحاء بأن منزلة المعلم من المتعلم كمنزلة الأب من الابن، والسيد من الغلام، فكان لزاماً على المتعلم أن يُجلَّ معلمه كما يُجل الولد أباه والغلام سيده، ومن مظاهر هذا الإجلال عدم ذكر المعلم باسمه ولكن بكنيته.

وقد اختتم الإمام النووي حديثه عن آداب المتعلم بقوله بأنه إذا راعى المتعلم كل الآداب السابقة، واكتملت أهليته، واشتهرت فضيلته فعليه أن يشتغل بالتصنيف مراعياً آدابه وضوابطه.

وبالنظر إلى آداب المتعلم التي قال بها الإمام النووي كأحد أهم فقهاء المذهب الشافعي نجد أنها تضمن للمتعلم حسن التحصيل والفهم من ناحية، وحب معلمه وزملائه من ناحيةٍ أخرى، وهذا ما يساعد على تحقيق أهداف العملية التعليمية من الناحيتين العلمية والاجتماعية.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٧٠.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٥٠٤.

• آداب يشترك فيها المعلم والمتعلم :

ذكر الإمام النووي هنا مجموعة من الآداب التي يشترك فيها المعلم والمتعلم، بمعنى أنه على كلٍ منهما التحلي بها ومراعاها، ويعرض الكاتب لهذه الآداب على النحو التالي:[(١)]

١- ينبغي لكلٍ منهما ألا يُخل بوظيفته لعروض مرضٍ خفيفٍ ونحوه، مما يمكن تأدية العمل معه.

وهذا يعني أنه ليس لأيهما أن يتخذ من المرض الخفيف أو العوارض البسيطة ذريعة لترك العملية التعليمية، أو التقصير فيها.

٢- ألا يسأل أحداً تعنتاً وتعجيزاً، فالسائل تعنتاً وتعجيزاً لا يستحق جواباً، وفي الحديث النهي عن غلوطات المسائل.

والحديث المشار إليه سابقاً رواه أبو داود عن معاوية وفيه أن النبي ﷺ "نهى عن الغلوطات"[(٢)]

وقد قال مُحقق المجموع أن المقصود بالغلوطات هي المسائل التي يُغالَط بها العلماء ليزلوا فيها فيهيج بذلك شرٌّ وفتنة.

٣- أن يعتني بتحصيل الكتب شراءً واستعارةً ولا يشتغل بنسخها إن حصلت بالشراء، لأن الاشتغال بالتعليم أهم، إلا إذا تعذر الشراء لعدم وجود الثمن أو لندرة الكتاب ونفاسته، ولا يهتم بتحسين الخط بل بصحته، ولا يرضى الاستعارة مع إمكان تملكه الكتاب بشرائه، فإن استعاره لم يبطئ به لئلا يفوت الانتفاع به على صاحبه، ولئلا يكسل عن تحصيل الفائدة منه وحتى لا يمتنع صاحب الكتاب من إعارته غيره، والمختار استحباب الإعارة لمن لا ضرر عليه في ذلك، لأنه إعانة على العلم، مع ما في مطلق العارية من الفضل، وقد روي عن وكيع: أول بركة الحديث إعارة الكتب.

---

(١) النووي ، المجموع ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٧١.
(٢) أبو داود ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ٣٢١.

٤- ألا يبخل بالعلم ، فقد رُوي عن سفيان الثوري : من بخل بالعلم ابتلي بإحدى ثلاث: أن ينساه، أو يموت ولا ينتفع به، أو تذهب كتبه.

- بعض الأحكام الفقهية المتعلقة بالمعلم والمتعلم في المذهب الشافعي :

١- حكم النظر إلى المتعلم الأمرد :

قال الإمام النووي أنه يحرم النظر إلى الأمرد بشهوة، ولا يحرم النظر إلى الأمرد بغير شهوة إن لم يخف فتنةً، فإن خافها حُرِّمَ على الصحيح وقول الأكثرين، وقد نقل الإمام النووي عن الإمام الشيرازي وغيره أنهم أطلقوا التحريم في النظر إلى الأمرد لغير حاجة، وقد نقله الداركي(*) عن نص الشافعي.(١)

وذكر الشيرازي في "المهذب" أنه : "لا يجوز النظر إلى الأمرد من غير حاجة لأنه يُخاف الافتتان به كما يُخاف الافتتان بالمرأة."(٢)

وإذا اعتبرنا التعليم حاجةً تدعو إلى النظر إلى الأمرد، فإن حال المعلم في هذا النظر هو الذي يحدد حكمه، فإن أمن على نفسه الفتنة، وكان نظره بغير شهوة جاز النظر، وإلا فإنه يحرم كما ذكر الإمام النووي.

وقد فصَّل الإمام النووي الحديث عن مسألة النظر إلى الأمرد فقال في "الفتاوى":

"مجرد النظر إلى الأمرد الحسن حرام، سواء كان بشهوة أم بغيرها إلا إذا كانت لحاجة شرعية؛ كحاجة البيع والشراء أو التطبيب أو التعليم ونحوها، فيباح حينئذٍ قدر الحاجة وتحرم الزيادة قال تعالى: {قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ ۚ ذَٰلِكَ أَزْكَىٰ لَهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا يَصْنَعُونَ ﴿٣٠﴾} [النور: ٣٠] .

(*) هو أبو القاسم عبد العزيز بن عبد الله بن محمد الداركي ، توفي ببغداد سنة ٣٧٥هـ، ودارك قرية من قرى أصفهان (ابن هداية الله، مرجع سابق ، ص ص ٩٨ :٩٩).
(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٣٧٠.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٤٤.

وقد نص الشافعي رحمه الله تعالى ، وغيره من العلماء رحمهم الله تعالى على تحريم النظر إليه من غير حاجة شرعية، واحتجوا بالآية الكريمة، ولأنه في معنى المرأة، بل بعضهم أحسن من كثيرٍ من النساء، ولأنه يمكن في حقه من الشر ما لا يمكن في حق المرأة، ويتسهل من طرق الريبة والشـــر في حقه ما لا يتسهل في حق المرأة، فهو بالتحريم أولى، وأقاويل السلف في التنفير منهم والتحذير مـــن رؤيتهم أكثر من أن تُحصر، وسموهم الأنتان لأنهم مستقذرون شرعاً، وسواء في كل ما ذكرنا نظر المنسوب إلى الصلاح وغيره. وأما الخلوة بالأمرد فأشد تحريماً من النظر إليه لأنها أفحش وأقرب إلى الشر، وسواء خلا به منسوبٌ إلى الصلاح أو غيره."[١] أي أن صلاح المعلم لا يُبيح خلوته بالمتعلم الأمرد.

٢- المسئولية الجنائية للمعلم تجاه المتعلم :

يتحمل المعلم المسئولية الجنائية والضمان المادي في حالة جنايته على المـــتعلم شـــريطة أن يكون ذلك لإهمالٍ منه، أو إفراط في استخدام العقاب البدني.

قال الإمام الشيرازي: "وإن استؤجر على تأديب غلامٍ فضربه فمات ضمنه لأنـــه يمكـــن تأديبه بغير الضرب، فإذا عدل إلى الضرب كان ذلك تفريطاً منه فلزمه الضمان."[٢] ، وقـــال في موضعٍ آخر: "وإن سلم صبياً إلى سابحٍ ليعلمه فغرق ضمنه السابح لأنه سلمه إليه ليحتاط في حفظه فإذا هلك بالتعليم نُسب إلى التفريط فضمنه، كالمعلم إذا ضرب الصبي فمات، وإن ســـلم البـــالغ نفسه إلى السابح فغرق لم يضمنه لأنه في يد نفسه فلا يُنسب إلى التفريط في هلاكه إلى غيره فـــلا يجب ضمانه."[٣]

---

(١) النووي ، الفتاوى ، مرجع سابق، ص ص ١٨٢ : ١٨٣.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٣٤.
(٣) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٢٤٦.

وقد جعل الإمام النووي المسألة على وجهين ؛ فقال بأنه إذا تسلم السباح صبياً ليعلمه السباحة فغرق منه هذا الصبي، فهنا تجب على المعلم دية شبه العمد على الصحيح، كذلك لو ضرب المعلم الصبي للتأديب، وقيل لا ضمان.[1] أي على الوجه الآخر.

والمعمول به في المذهب الشافعي أنه لو ضرب المعلم من يتعلم منه فمات بسبب ضربه له وكان ضربه ضرباً لا يُهلك عادةً فإنه لا ضمان عليه لأنه لم يقصد قتله، ولم يضربه إلا بقصد مصلحته.[2]

ومما سبق يمكن القول بأن على المعلمين أن يتوخوا الحذر عند استخدامهم للعقاب البدني، وذلك حرصاً على سلامة التلاميذ من ناحية، وحتى لا يقعوا تحت طائلة العقاب إذا ثبت أن استخدامهم للعقاب كان مبالغاً فيه.

ومما ذكره الإمام النووي في هذا الشأن أنه يجب الضمان في تعزير المعلم للصبي إذا أفضى هذا التعزير إلى الهلاك سواء ضربه المعلم بإذن أبيه أو دون إذنه؛ والضمان الواجب هو الدية على عاقلة المعلم، لكن لو أسرف في التعزير، وظهر قصد القتل تعلق به القصاص والدية المغلظة في ماله.[3]

والمقصود بالتعزير في النص السابق هو التأديب، فقد أطلق البعض على تأديب المعلم للمتعلم لفظ التعزير ويتضح ذلك من النص التالي الذي قال فيه الإمام النووي:

"إن من الأصحاب من يخص لفظ التعزير بضرب الإمام أو نائبه للتأديب في غير حد ويُسمى ضرب الزوج زوجته، والمعلم الصبي، والأب ولده تأديباً لا تعزيراً، ومنهم من يطلق التعزير على النوعين وهو الأشهر."[4]

وإذا علم المعلم أن التعزير لن يتحقق إلا بالضرب المبرح لم يكن له الضرب المبرح ولا غيره؛ لأن الضرب المبرح يؤدي إلى هلاك المتعلم، وليس من حق المعلم إهلاك المتعلم، وأما الضرب

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ١٧٢.
(٢) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق، ج (٥) ، ص ٤٣٠.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٣٨٤.
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٨٢.

غير المبرح فلا فائدة فيه.[١] وعلى المعلم في هذه الحالة البحث عن أسلوب آخر للعقاب غير العقاب البدني.

ويمكن الاستفادة مما سبق في تأكيد ضرورة وضع الضوابط اللازمة للعقاب البدني حتى لا يُفضي هذا العقاب إلى إهلاك المتعلم أو إحداث عاهةٍ مستديمةٍ به، هذا من جهة، ومن جهة أخرى حتى لا يؤدي إلى وقوع المعلم تحت طائلة العقاب سواء كان هذا العقاب في صورة تحمل الضمان أو في صورة القصاص.

ومن أهم الضوابط التي يجب على المعلم أن يراعيها عند لجوئه إلى العقاب البدني على التلميذ هي أن تبقى الأماكن الحساسة من جسمه -والتي في هلاكها هلاكٌ للتلميذ أو إحداث لعاهة مستديمة به -محفوظة من الأذى.

٣- متى يُحرم المعلم من ميراثه في المتعلم إذا كان ممن يرث؟ :

ذكر الإمام النووي عند حديثه عن موانع الميراث أن القتل المضمون موجب للحرمان سواء ضمن بقصاص أو دية أو كفارة، وسواء كان القتل عمداً أو خطأً حتى لو قصد القاتل مصلحة المقتول، وذكر من ذلك ضرب الأب والزوج و المعلم للتأديب.[٢]

وهذا يعني أنه لو كان المعلم ممن يرث المتعلم سقط حقه في الميراث إذا أدَّبه تأديباً أفضى إلى هلاكه، حتى ولو لم يقصد المعلم قتل المتعلم ولكن قصد مصلحته، وهو الغالب، فالعبرة هنا بوقوع القتل بالفعل وليس بنية القاتل من حيث قصد الإهلاك أو قصد المصلحة.

٤- طالب العلم وحقه في الزكاة :

قال الإمام النووي في شأن طالب العلم: "ولو قدر على الكسب إلا أنه مشتغلٌ ببعض العلوم الشرعية، ولو أقبل على الكسب لانقطع عن التحصيل، حلت له الزكاة، أما المعطَّل المعتكف في المدرسة، ومن لا يتأتى منه التحصيل، فلا تحل لهما الزكاة مع القدرة على الكسب."[٣]

(١) المرجع السابق ، ص ٣٨٣.
(٢) المرجع السابق ، ج (٥) ، ص ٣٢.
(٣) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ١٧١.

يتضح مما سبق أنه يحق لطالب العلم القادر على الكسب الانقطاع للتعلم والتحصيل إذا كان من المشتغلين بالعلوم الشرعية، ويحل له أن يأخذ من مال الزكاة، أما طالب العلم الذي لا يُرجى تحصيله وكذا المعتكف من القادرين على العمل والكسب فليس لهما حقٌ في أموال الزكاة.

٥- حكم من ترك تعلم علمٍ ما بعد الشروع في تعلمه :

قال الإمام النووي : "لو اشتغل شخصٌ بالتعلم ، وأنس الرشد فيه من نفسه، فهل يحرم عليه قطعه؟ وجهان: أحدهما : نعم، فيلزمه الإتمام ، قاله القاضي حسين، وأصحهما : لا، وقال الغزالي: الأصح أن العلم وسائر فروض الكفاية تتعين بالشروع."[(١)]

وقال في "المجموع" : "ولو اشتغل بالفقه ونحوه وظهرت نجابته فيه، ورُجي فلاحه وتبريزه فوجهان: أحدهما: يتعين عليه الاستمرار لقلة من يُحصِّل هذه المرتبة، فينبغي ألا يُضيع ما حصله وما هو بصدد تحصيله، وأصحهما : لا يتعين، لأن الشروع لا يُغير المشروع فيه عندنا إلا في الحج والعمرة."[(٢)]

وعبارة الإمام النووي الأخيرة تؤكد أن من شرع في فرض الكفاية فإن شروعه هذا لا يحول فرض الكفاية إلى فرض عين، وهو المقصود بقوله: "الشروع لا يغير المشروع فيه" ، وبالتالي فإنه لا يحرم على من شرع في تعلم علمٍ ما أن يقطع دراسته له، وأن يتحول إلى دراسة علمٍ آخر بدا له أنه أكثر ملاءمةً بالنسبة له.

٦- المتعلم الفقير أو المسكين وحقه في امتلاك الكتب وأثر ذلك على حقه في الزكاة :

ناقش الإمام النووي في باب "قَسْم الصدقات" قضيةً هامة وهي أنه إذا كان طالب العلم فقيراً أو مسكيناً ممن يستحق الزكاة، فهل امتلاكه لبعض الكتب يخرجه عن حد الفقر أو المسكنة

(١) المرجع السابق، ج (٧) ، ص ٤١٦.
(٢) النووي ، المجموع ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٢.

وبالتالي يسقط حقه في الزكاة، وهل تجب عليه زكاة الفطر أم لا؟ ويعرض الكاتب فيما يلي لهذه القضية على النحو التالي:

فرّق الإمام النووي بين الفقير والمسكين بقوله:

الفقير : "هو الذي لا مال له ولا كسب يقع موقعاً من حاجته، فالذي لا يقع موقعاً، كمن يحتاج عشرة ولا يملك إلا درهمين أو ثلاثة، فلا يسلبه ذلك اسم الفقر."(١)

والمسكين : "هو الذي يملك ما يقع موقعاً من كفايته، ولا يكفيه ، بأن احتاج إلى عشرة وعنده سبعة أو ثمانية."(٢)

ثم نقل عن الإمام الغزالي قوله في الإحياء: "لو كان له كتب فقهٍ لم تخرجه عن المسكنة، ولا تلزمه زكاة الفطر، وحكم كتبه حكم أثاث البيت، لأنه محتاج إليها، لكن ينبغي أن يُحتاط في فهم الحاجة إلى الكتاب، فالكتاب يُحتاج إليه لثلاثة أغراض: من التعليم، والتفرج بالمطالعة، والاستفادة فالتفرج لا يُعد حاجةً، كاقتناء كتب الشعر والتواريخ ونحوها مما لا ينفع في الآخرة، ولا في الدنيا فهذا يُباع في الكفارة وزكاة الفطر، ويمنع اسم المسكنة.

وأما حاجة التعليم ، فإن كان للتكسب ؛ كالمؤذن، والمدرس بأجرة فهذه آلته فلا تُباع في الفطرة كآلة الخياط، وإن كان يدرس للقيام بفرض الكفاية، لم يُبع، ولا تسلبه اسم المسكنة لأنها حاجة مهمة، وأما حاجة الاستفادة والتعليم من الكتاب؛كادخاره كتاب طبٍ ليعالج به نفسه، أو كتاب وعظٍ ليطالعه ويتعظ به، فإن كان في البلد طبيب وواعظ فهو مستغنٍ عن الكتاب، وإلا فهو محتاج، ثم ربما لا يحتاج إلى مطالعته إلا بعد مدة، فينبغي أن تُضبط فيقال: ما لا يحتاج إليه في السنة فهو مستغنٍ عنه، فتقدر حاجة أثاث البيت وثياب البدن بالسنة، فلا تُباع ثياب الشتاء في الصيف ولا ثياب الصيف في الشتاء، والكتب بالثياب أشبه، وقد يكون له من كتابٍ نسختان، فلا حاجة إلى إحداهما، فإن قال : إحداهما أصح، والأخرى أحسن، قلنا اكتف بالأصح، وبع الأحسن، وإن كان نسختان من علمٍ واحد، إحداهما مبسوطة والأخرى وجيزة، فإن كان مقصوده الاستفادة

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٧٠.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧٣.

فليكتف بالبسيط، وإن كان قصده التدريس احتاج إليهما. هذا آخر كلام الغزالي، وهو حسن إلا قوله في كتاب الوعظ أنه يكتفي بالواعظ، فليس بمختار؛ لأنه ليس كل واحـــدٍ ينتفـــع بـــالواعظ كانتفاعه في خلوته وعلى حسب إرادته."[1]

وفي هذا التفصيل الوارد في النص السابق ما يوضح نوعية الكتب التي لو ملكها طالـــب العلم لا تُخرجه عن حد الفقر أو المسكنة، ولا يطالب ببيعها، ويظل محتفظاً بحقه في الزكاة رغـــم امتلاكه لها.

(١) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ص ١٧٤ : ١٧٥.

خاتمـــة

عرض الكاتب في هذا الفصل لقضيةٍ من أهم القضايا التربوية، وهي قضية العلاقة بين المعلم والمتعلم وما يجب على كلٍ منهما تجاه الآخر من واجبات وما له من حقوق، وقد اعتمد الكاتب بصفةٍ رئيسية على مقدمة كتاب "المجموع شرح المهذب" للإمام النووي في توضيح آداب كلٍ من المعلم والمتعلم بصفتهما جناحا العلمية التعليمية داخل مكان الدراسة، وقد ظهر من خلال هذا الفصل أن فقهاء المذهب الشافعي –وخاصة الإمام النووي– قد بينوا آداب كلٍ من المعلم والمتعلم بما يساعد على ضبط العلاقة بينهما وجعلها في أبهى صورها، بما ينعكس إيجابياً على عملية التعليم والتعلم.

وفيما يلي إيجاز لما ورد في هذا الفصل من آداب خاصة بالمعلم، وأخرى خاصة بالمتعلم، وثالثة خاصة بهما معاً، وذلك على النحو التالي:

- آداب المعلم وتشمل :

أولاً : آدابه في نفسه :

١– أن يكون معداً لمهنة التدريس.

٢– أن يرجو بتعليمه وجه الله تعالى.

٣– أن يحفظ نفسه من الطمع فيما عند طلابه.

٤– أن يتخلق بالأخلاق الحميدة التي جاء بها الشرع.

٥– أن يحذر التكبر والرياء.

٦– ألا يُذلَّ العلم.

٧– أن يذهب الشبهة عن نفسه.

ثانياً : آدابه في درسه :

١– أن يجتهد في الاشتغال بالعلم، وألا يمنعه حياؤه أو ارتفاع منصبه من طلبه.

٢– أن يتفرغ للتعليم وطلب العلم.

٣- أن يعتني بالتصنيف (التأليف).

٤- أن يعمل تدريجياً على تأديب المتعلم بالآداب التي تضمن طهارة نفسه.

٥- أن يُرغب المتعلم في العلم والتعليم.

٦- الرأفة بالمتعلم والشفقة عليه.

٧- أن يكون سمحاً في بذل العلم، مراعياً لقدرات المتعلمين.

٨- ألا يتكبر على المتعلمين.

٩- أن يكون حريصاً على تعليمهم مقدراً لهم.

١٠- أن يكون دقيقاً في ألفاظه يعي ما يقول.

١١- أن يتفقد أحوال المتعلمين وأن يبذل الجهد في إفهامهم.

١٢- أن يراعي مبدأ الفروق الفردية بين المتعلمين.

١٣- التقويم المستمر للطلاب واتباع مبدأ الثواب والعقاب.

١٤- أن يتخير طريقة التدريس المناسبة وألا يمنعه الحياء من التوضيح.

١٥- أن يعتني بهيئته ، ويضبط حركاته، ويبدأ درسه بالدعاء لمشايخه ووالديه والحاضرين.

١٦- أن يؤدي الدرس وهو في أفضل حالاته النفسية والبدنية.

١٧- أن يكون صوته مناسباً، وأن يكون قادراً على ضبط المجلس.

١٨- ألا يُفتي بغير علم.

١٩- ألا يتأذى بلجوء المتعلم إلى غيره.

- أما آداب المتعلم فتتمثل في :

١- تطهير القلب لاستقبال العلم.

٢- الزهد والتفرغ للعلم.

٣- أن يكون عزباً ما أمكن.

٤- التواضع للعلم والمعلم.

٥- أن يختار المعلم المناسب.

٦- أن يراعي آداب مجلس العلم.

٧- أن يراعي حال معلمه.

٨- ألا يستحي من عدم الفهم.

٩- الحرص على التعلم.

١٠- اختيار الوقت والمكان المناسبين للاستذكار.

١١- الصبر على جفوة المعلم.

١٢- العلاقة الطيبة مع رفقاء الدرس.

١٣- ألا يُسمي المعلم باسمه.

- والآداب المشتركة بينهما هي:

١- عدم الإخلال بالمهام الموكلة إليه بسبب عارض يمكنه تحمله؟

٢- عدم التعنت في السؤال.

٣- الاعتناء بتحصيل الكتب شراءً واستعارة.

٤- عدم البخل بالعلم.

كذلك فقد عرض الكاتب في هذا الفصل لعددٍ من الأحكام الفقهية المتعلقة بالنظر إلى المتعلم الأمرد، والمسئولية الجنائية للمعلم تجاه المتعلم، وحق طالب العلم في الزكاة، إلى غير ذلك من الأحكام التي شملها الفصل والتي أسفر عنها تحليل المصادر عينة الدراسة.

الفصل الخامس

المسجد كمؤسسة تربوية
من خلال فقه المذهب الشافعي

تمهيد :

قام المسجد بدورٍ بارزٍ في حياة المجتمع الإسلامي الأول، حيث لم يكن ينظر إلى المسجد بوصفه دار عبادة تؤدى فيه الصلاة، ويُستمع فيه إلى الخطب والمواعظ، بل تعدى المسجد هذا الدور إلى دورٍ أعم وأشمل؛ فقد كان المسجد مكاناً لمناقشة أمور البلاد السياسية والاجتماعية وتجهيز الجيوش، ومساعدة الفقراء، ذلك فضلاً عن دوره التربوي التعليمي الذي تشكلت من خلاله شخصيات شباب الأمة الإسلامية في صدر الإسلام. وإدراكاً من رسول الله ﷺ لخطورة دور المسجد وأهميته كان أول عملٍ قام به بعد هجرته إلى المدينة المنورة هو بناء المسجد.

وقد قام المسجد بدورٍ أساسي في التعليم في عهد رسول الله ﷺ، فمن الثابت أن حلقات العلم كانت تُعقد في مسجده ﷺ بالمدينة المنورة، وفي المساجد الأخرى القائمة في المدينة وغيرها.(١) ويُعد جيل الصحابة الكرام أول جيلٍ تربى في رحاب المسجد، وأخذ العلم في ساحته، فنشأ جيلاً مثالياً يجمع بين العلم والسياسة والقيادة، واستطاع إخضاع الأمم لسلطانه.(٢) بفضل ما اكتسبه في المسجد من تربيةٍ شاملةٍ لم تغفل جانباً من هذه الجوانب.

وتعد الفترة الواقعة بين عصر الرسالة حتى نهاية القرن الثالث الهجري على وجه التقريب أزهى عصور التعليم الشرعي المنظم في المساجد، فقد ازدهرت في هذه الفترة حلقات العلم في المساجد الكبرى، وتصدى للتدريس فيها نخبة ممتازة من العلماء استطاعت تخريج الأفذاذ من طلاب العلم، وقد ساعد على ذلك ما وصل إليه المسلمون في تلك الحقبة من رقي فكري أدى إلى تنشيط العلوم الشرعية في المساجد.(٣)

---

(١) حسام الدين السامرائي، "المدرسة مع التركيز على النظاميات"، التربية العربية الإسلامية: المؤسسات والممارسات ، ج (٢) ، (عَمَّان: مؤسسة آل البيت، ١٩٨٩م) ص ٣٣١.

(٢) عبد الله قاسم الوشلي، المسجد وأثره في تربية الأجيال ومؤامرة أعداء الإسلام عليه ، سلسلة إحياء رسالة المسجد(١) ، ط (١) ، (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م) ، ص ص ٤٠ : ٤١.

(٣) عبد الستار حامد الدباغ ، مرجع سابق ، ص ٤٣٢.

وقد شهدت المساجد عصوراً ذهبيةً لدورها التعليمي؛ حيث كان يُعقد في المسجد الجامع الواحد حلقاتٌ كثيرة لكل عالمٍ حلقته الخاصة به، وقد رُوي أنه حين زار الإمام الشافعي بغداد كانت تُقام في جامع المنصور وحده بين أربعين وخمسين حلقة، كما كانت تُعقد في جامع عمرو بالقاهرة خمس عشرة حلقة للمذهب المالكي، وخمس عشرة حلقة أخرى للمذهب الشافعي، وثلاث حلقات للمذهب الحنفي. وفي القاهرة ودمشق كانت الحلقات الدائمة تُسمى الواحدة منها "الزاوية" وقد حافظت "زاوية الشافعي" التي كان يُعلم فيها بنفسه على اسمها لعدة أجيال، وقد كان في كلٍ من الجامع الأزهر في القاهرة، وجامع المعمور في دمشق ثماني زوايا.(١) يقصدها طلاب العلم على اختلاف تخصصاتهم طمعاً في التتلمذ على من يدرسون فيها من العلماء.

ومن المساجد التي كان لها دورٌ كبيرٌ في نشر التعليم والثقافة بين المسلمين، والتي كانت تُعد مراكز إشعاعٍ ديني وعلمي واجتماعي: المسجد الحرام بمكة المكرمة، والمسجد النبوي بالمدينة المنورة، والجامع الأزهر، وجامع عمرو بن العاص، ومسجد أحمد بن طولون بالقاهرة، والجامع الأموي بدمشق، وجامع قرطبة بالأندلس، وجامع القيروان، وجامع الزيتونة في تونس.(٢)

وليس ثمة ما يُدعى عضوية في المسجد، كما لا توجد "مراسم قبول" أو انتماء، كما لا توجد اشتراكات أو قيود تفرض على أحدٍ من الراغبين في الاستفادة مما يقدمه المسجد من علمٍ وثقافة.(٣) فالمسجد بيت الله المفتوح لكل راغبٍ في العبادة أو التعلم.

"وعندما يأخذ المسجد مكانه الطبيعي الذي بُني من أجله، وأراده الله تعالى له يصبح من أعظم المؤثرات التربوية في نفوس الناشئين، فيه يرون الراشدين مجتمعين على الله فينمو في نفوسهم الشعور بالمجتمع المسلم، والاعتزاز بالجماعة الإسلامية، وفيه يسمعون الخطب والدروس العلمية.

---

(١) منير الدين أحمد، "دور المجالس والحلقات في النظام التربوي الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي" ، التربية العربية الإسلامية : المؤسسات والممارسات ، ج (١) ، (عَمَّان : مؤسسة آل البيت، ١٩٨٩م) ، ص ٢٩١.

(٢) عبد العزيز راشد علي الرشيد، "رسالة المسجد التربوية" ، رسالة ماجستير ، كلية التربية بجامعة أم القرى، مكة المكرمة، ١٩٨٢م ، ص ص ٥٧ : ٦٥.

(٣) إسماعيل راجي الفاروقي، ولوسي لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية ، ترجمة : عبد الواحد لؤلؤة، ط (١) ، (الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م) ، ص ٢٣٠.

وفيه يتعلمون القرآن ويرتلونه فيجمعون بين النمو الفكري والحضاري، والنمو الروحي الناتج عن شعورهم بالارتباط بخالقهم، وفيه يتعلمون الحديث والفقه وكل ما يحتاجون إليه من نظـــم الحيـــاة الاجتماعية كما أراد الله تعالى أن ينظمها للإنسان."(١)

وقد اهتم فقهاء المذهب الشافعي بالمسجد ودراسة الأحكام المتعلقة به إلى الحد الذي جعل فقيهاً شافعياً كالإمام الزركشي يفرد مؤلفاً خاصاً بالمساجد؛ وهو كتابه : "إعلام الساجد بأحكـــام المساجد" والذي يعتمد عليه الكاتب بصفةٍ أساسية في دراسة الدور التربوي للمســـجد في الفقـــه الشافعي ، إلا أنه لن يقتصر عليه فحسب، بل يُضيف إليه ما تعلق بالمسجد من أحكام في المصـــادر الأخرى من عينة الدراسة التي قام الكاتب بتحليلها.

- التعريف بكتاب : "إعلام الساجد باحكام المساجد" :

ذكر الشيخ "أبو الوفا مصطفى المراغي" محقق الكتاب عدة أمورٍ تتعلق به منها: تفرد الكتـــاب في مجاله، وموافقته للمذهب الشافعي، وندرة هذا الكتاب. ويعرض الكاتب فيما يلي لهـــذه الأمـــور عرضاً موجزاً للتعريف بهذا الكتاب الذي يتمحور حوله هذا الفصل من فصول الدراسة.

أ- تفرد الكتاب :

جمع الإمام الزركشي في كتابه : "إعلام الساجد بأحكام المساجد" ما تفرق في الأبـــواب والكتب من الأحكام المختصة بالمساجد، واستقصى في ذلك حتى يكاد من يقرأ كتابه هذا أن يجزم بأنه لم يفلت منه حكم من أحكامها، ولا ترى صاحبه مغالياً إذ يقول: "لم يُنسج له على منوال، ولم تسمح له قريحة بمثال" ، وهو –فيما نعلم– أول كتابٍ صُنِّف مستقلاً في أحكام المساجد، فكان بما جمع منها أصلاً لها، ومرجعاً فيها، اقتبس منه من جاء بعده ممن صنّف في هذا الموضوع أو تحدث عن شيءٍ منه.(٢)

(١) عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، (دمشق : دار الفكر، ١٩٩٦م) ، ص ص ١٣٣ : ١٣٤.
(٢)الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٥ (مقدمة الكتاب للشيخ أبو الوفا المراغي).

ولما كانت هذه الدراسة دراسةً تأصيلية لم يكن مستساغاً أن تهمل مصدراً أولياً بهذا التفرد في مجال أحكام المساجد لأحد أئمة المذهب الشافعي، وكان طبيعياً أن يكون هذا الكتاب محـــوراً للحديث عن المسجد كمؤسسة تربوية في المذهب الشافعي.

ب- موافقة الكتاب للمذهب الشافعي :

يعبر هذا الكتاب عن المذهب الشافعي فيما ورد فيه من أحكام متعلقة بالمساجد؛ وذلـــك لأن المؤلف شافعي المذهب، وقد تناول محقق الكتاب هذه الجزئية بالتفصيل فقال:

"والمؤلف شافعي المذهب، فالأحكام التي ذكرها في الكتاب أحكام على مذهب الإمـــام الشافعي رضي الله عنه، وقد يتعرض أحياناً لبيان غيره من المذاهب، ومُسْتَمده في هذا كتب الحديث والفقه الشافعي، وفي هذا المجال تتجلى كفايته الحديثية والفقهية الواسعة الأصيلة الدقيقـــة. فقـــد استعان في الكتاب بأكثر كتب الحديث كما استعان بالمراجع الفقهية المعتبرة عند أئمـــة المـــذهب الشافعي على اختلاف مناهجها، وقد يضطر المؤلفَ منهجُ الكتاب إلى التعرض لـــبعض المســـائل اللغوية والتاريخية فنجد له في هذا الميدان باعاً طويلاً، ودرايةً تامة، وإذا هو على علمٍ بدقائق التاريخ ونوادر اللغة."[1]

ويتضح من هذا النص أن هذا الكتاب يُعد من الكتب المعبرة عن المذهب الشافعي فيمـــا يتعلق بأحكام المساجد، وكان مؤلفه معتمداً في تأليفه على المراجع الفقهية المعتبرة عند أئمة المذهب الشافعي على اختلاف مناهجها.

ج- وصف الكتاب :

يتألف هذا الكتاب من مقدمةٍ وأربعة أبواب؛ أما المقدمة فقد عرف فيها الإمام الزركشي المسجد لغةً وشرعاً، وكذلك التعريف بأول مسجدٍ وضع في الأرض، وأول من بـــنى مســـجداً في الإسلام، وأول مسجدٍ بُني في القاهرة، وكذلك فضل بناء المساجد.

(١) المرجع السابق ، ص ٦.

وقد احتوى الباب الأول على أربع وعشرين ومائة مسألة، والباب الثاني على أربعين مسألة، والباب الثالث على عشرين مسألة، أما الباب الرابع فقد احتوى على سبعٍ وثلاثين ومائة مسألة، سقط من أصول النسخ منها مسألتان فصارت خمساً وثلاثين ومائة مسألة، وبالتالي فإن إجمالي ما تضمنه هذا الكتاب من مسائل هو تسع عشرة وثلاثمائة مسألة جميعها متعلقة بالمساجد وأحكامها.

د- ندرة الكتاب:

ذكر الشيخ "أبو الوفا المراغي" في هذه الجزئية ما يلي:

"والكتاب على قيمته العلمية وتفرده في موضوعه لم يحظ بعناية العلماء من قبل، ولم يُنشر بمصر ولا بغيرها من البلاد الإسلامية -فيما نعلم- ولعل ذلك لندرة نُسخه وتعذر الحصول عليها فلم يكن يُعرف وجوده بمصر، ولولا أن المصادفة الطيبة قد ساقتنا إليه، ودلتنا عليه حين ضُمت مكتبة رواق الأحناف إلى المكتبة الأزهرية لظل مجهولاً مغموراً وحرمت منه المكتبة الإسلامية."[(١)]

وإذا كان كتابٌ كهذا ظل مجهولاً مغموراً لعدة قرون من الزمان ولم يتعرف عليه المتخصصون في مجال الفقه الإسلامي إلا منذ سنواتٍ قليلة فقط، فهذا دليلٌ على أن تناول هذا الكتاب من حيث ما يحتويه من مضامين تربوية يُعد سبقاً في هذا المجال.

وفيما يلي يعرض الكاتب للمسجد كمؤسسة تربوية من خلال ما أسفر عنه تحليل كتاب "إعلام الساجد بأحكام المساجد" من قضايا خاصة بالتعليم في المسجد.

أولاً : تعليم الصبيان في المسجد :

أورد الإمام الزركشي عند معالجته لهذه القضية رأياً "للقفال" وآخر "للقرطبي" فقال:

سُئلَ القفال عن تعليم الصبيان في المسجد فقال: الأغلب من الصبيان الضرر بالمسجد فيجوز منعهم، .. ، وقال القرطبي : منع بعض العلماء من تعليم الصبيان فيه ورأوا أنه من باب البيع، وهذا إذا كان بأجرة، فلو كان تبرعاً فهو ممنوع أيضاً لعدم تحرز الصبيان عن القذر والوسخ

(١) المرجع السابق ، ص ٧.

فيؤدي ذلك إلى تلويث المساجد بالقاذورات، وقد ورد الأمر بتنظيفها، وفي الحديث: "جنبوا مساجدكم صبيانكم"[*].[1]

والصبي المقصود في النص السابق هو الصبي دون سن التمييز، فقد عُرِّفَ الصبي المميز بأنه: "الصبي الذي يعرف ما يدور حوله كما يستطيع أن يميز الضار من النافع، والمصلحة من غيرها في الأمور العامة؛ فيعرف معنى الربح والخسارة، ويميز الغبن الفاحش الظاهر."[2] ، وإذا أُطلق لفظ الصبي على وجه العموم فيقصد به "غير البالغ".[3] وسن التمييز عند فقهاء المذهب الشافعي هي سن السابعة أو الثامنة.

ومما يؤكد أن المقصود بالصبي في حديث الإمام الزركشي السابق هو الصبي دون سن التمييز أنه ذكر في موضعٍ آخر من الكتاب ما نصه: "يُكره إدخال البهائم والمجانين والصبيان الذين لا يميزون المسجد من غير حاجةٍ مقصودة لأنه لا يؤمن من تنجيسهم المسجد."[4]

فالصبيان المشار إليهم في الحديث: "جنبوا مساجدكم صبيانكم" هم أولئك الذين يُخشى منهم أن يُحدثوا في المسجد ويلوثوه، أو يتسببوا في التشويش على المصلين وإزعاجهم، أما من يستطيع من الصبيان ضبط نفسه من تلويث المسجد أو إزعاج المصلين فإن له أن يتردد على المسجد لحفظ القرآن أو الصلاة ، أو التعلم، أو التفقه في الدين حتى يتعود ذلك منذ نعومة أظفاره.[5]

وعليه يمكن القول بأنه يجب منع الصبيان دون سن التمييز –السابعة أو الثامنة– من الذهاب للتعلم في المساجد، وذلك حتى لا يُعرضوا المساجد للأقذار والأوساخ نتيجة عدم وعيهم

(*) ابن ماجة ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٢٤٧.
(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٢٧.
(٢) نزيه حمَّاد، مرجع سابق ، ص ١٧١.
(٣) عبد الله عيسى إبراهيم الغديري، القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، ط (١) ، (بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٨م) ، ص ٢٩٩.
(٤) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ٣١٢.
(٥) منصور الرفاعي عبيد، مكانة المسجد ورسالته ، ط (١) ، (القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧م) ص٢٤.

وقلة احترازهم، ومن هنا يمكن القول بأن الكُتَّاب هو البديل المناسب لتعليم الصبيان في هذه السن المبكرة.

أما الصبيان المميزون فإن لهم الدخول إلى المسجد، وتلقي العلم فيه لأنه يمكنهم في هـذه السن المحافظة على المسجد، وعدم تعريضه للنجاسة أو الأقذار، كما أن تعود الصبي في هذه السن الذهاب إلى المسجد من شأنه أن يزرع في نفسه حب المساجد وتعود ارتيادها للصلاة والتعلم عندما يصبح بالغاً مكلفاً.

ثانياً : العمل بنسخ كتب العلم داخل المسجد :

ذكر الإمام الزركشي هنا أنه لا يجوز ممارسة حرفة داخل المسجد، واستثنى من ذلك العمل بنسخ كتب العلم، واستدل على ذلك بقول الشيخ عز الدين في "الفتاوى الموصلية" أنه لا ينبغي أن يُعمل في المسجد لأن الجالس في المسجد كالجالس بين يدي ملكٍ وهو ينظر إليه، واستدل أيضاً بما جاء في "الروضة" من أنه يكره عمل الصنائع داخل المسجد، وأن المكروه هنا هو المداومة أما لـو دخل لصلاةٍ أو اعتكافٍ فخاط ثوبه لم يُكره، وأطلق الرافعي في باب الاعتكاف كراهة النسـخ في المسجد إذا كَثُرَ، وينبغي تقييده بغير نسخ كتب العلم، أما هي فلا يُكره سواء قلَّ أو كَثُرَ، وقـد صرح بذلك النووي في شرح المهذب.[1]

يتضح من النص السابق أنه لا حرج في نسخ كتب العلم داخل المسجد؛ فلا حرج على من جلس في المسجد من العلماء أو الطلاب لنسخ درسٍ أو كتاب؛ وإن كان النسـخ اليـدوي للكتب والدروس أصبح نادراً في عصرنا الحالي مع توفر آلات التصوير والطباعة التي أدى وجودها إلى توفير وقت وجهد العلماء وطلاب العلم.

وعليه فإنه يمكن الاستفادة من جواز نسخ كتب العلم داخل المسجد بـالقول بإمكانيـة إلحاق غرفٍ صغيرة بالمساجد الكبيرة –الجوامع– التي تنتظم بها حلقات العلم بحيث تـزود هـذه الغرفة بعددٍ من الحاسبات الآلية، وآلات الطباعة وماكينات التصوير بحيث يقتصر العمل داخل هذه

(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ٣٢٦.

الغرفة على نسخ المحاضرات التي يلقيها العلماء في المسجد، وذلك حتى لا ينشغل الطالب بالكتابة أثناء الدرس على حساب الفهم والمتابعة؛ لأن الطالب إذا اطمأن على حصوله على نسخة مكتوبة من الدرس جعل تركيزه منصباً على فهم ما يقول الشيخ لا على كتابته.

ثالثاً : تدريس الشعر وإنشاده في المسجد :

ألقى الإمام الزركشي الضوء هنا على أدبٍ من الآداب التي يجب مراعاتها في حلقات العلم التي تُعقد في المساجد، ويتمثل ذلك في عدم إنشاد القبيح من الشعر بها، كشعر الغزل العفيف المحرك للعواطف، أو الصريح المهيج للغرائز، أو شعر الهجاء أو المدح بغير حق، وذلك تقديراً لحرمة المسجد وقدسيته، وتتريهاً له عن أن يكون ساحةً لتدارس الفاحش من القول.

أما إذا كان الشعر طيباً مباحاً فلا بأس من تدارسه في المسجد، وهذا ما يتضح من حديث الإمام الزركشي والذي نصه ما يلي:

"ينبغي ألا يُنشدَ في المسجد شعرٌ ليس فيه مدحٌ للإسلام ، ولا حثٌ على مكارم الأخلاق ونحوه، فإن كان لغير ذلك حُرِّم؛ قاله النووي في "شرح المهذب" ، وفي كتاب "اللقطة من البيان" للعمراني قال الصيمري : كره قومٌ إنشاد الشعر في المساجد، وليس ذلك عندنا بمكروه، وقد كان حسان بن ثابت يُنشد رسول الله ﷺ الشعر في المسجد، وقد أنشده كعب بن زهير قصيدتين في المسجد، ولكن لا يُكثر منه في المسجد.

والظاهر أن هذا محمولٌ على الشعر المباح، أو المرغِّب في الآخرة، أو المتعلق بمدح النبي ﷺ وذكر بعض مناقبه ومآثره، لا مطلق الشعر، وعن ثوبان قال: قال رسول الله ﷺ: من رأيتموه يُنشد شعراً في المسجد فقولوا : فض الله فاك ثلاث مرات(*). رواه ابن السنِّي، وقال الماوردي والروياني في آخر باب حد الشرب: لعل الحديث في المنع من إنشاد الشعر في المسجد محمولٌ على ما فيه هجو أو مدح بغير حقٍ ، فإنه عليه السلام مُدِحَ وأُنْشِدَ مدحه في المسجد فلم يمنع منه.

(*) نور الدين الهيثمي (الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ) ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد ، ج(٢) ، (بيروت : مؤسسة المعارف، ١٩٨٦م) ، ص ٢٨.

وقال ابن البطال: لعله فيما يتشاغل الناس به حتى يكون كل من في المسجد يغلب عليه كما تأول أبو عبيدة في قوله عليه السلام: "لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً يريه خيرٌ من أن يمتلئ شعراً."(**) أنه الذي يغلب على صاحبه، وروى البخاري في كتاب بدء الخلق عن سعيد بن المسيب قال : مرَّ عمر في المسجد –وحسان يُنشد– فلحظ إليه فقال: كنت أنشد وفيه من هو خيرٌ منك، ثم التفت إلى أبي هريرة وقال: أنشدك بالله، أسمعت النبي ﷺ يقول: أجب عني اللهم أيده بروح القدس، قال : نعم(***)، وقال ابن خزيمة في صحيحه: ذكر الخبر الدال على أن النبي ﷺ إنما نهى عن تناشد بعض الأشعار في المساجد لا عن جميعها ثم ذكر هذا الحديث."[1]

وعليه فإن مسألة تعليم الشعر في المسجد مسألة متعلقة بنوعية الشعر نفسه، فإن كان حسناً جاز تعليمه، وإن كان قبيحاً حُرِّمَ ، وذلك كما هو واضح من النص السابق.

رابعاً : ما يجوز تدريسه وما لا يجوز في حِلَق العلم في المساجد :

ذكر الإمام الزركشي أنه من المستحب عقد حلق العلم في المساجد إلا أنه أكد على ضرورة ألا تكون هذه الحلق مجالاً لتدارس الأساطير والخرافات مما يجري على ألسنة العوام، وألا يُدَرَّس فيها إلا العلم الحقيقي النافع، وفي ذلك تتريه للمساجد عن أن تكون ساحةً لدراسة تلك الجهالات، وفيما يلي نص حديث الإمام الزركشي في هذه القضية:

"يُستحب عقد حلق(*) العلم في المساجد، وذكر المواعظ والرقائق ونحوها، والأحاديث الصحيحة في ذلك كثيرة ومشهورة، قاله النووي في "شرح المهذب" ، ونقل ابن بطال فيه الإجماع وقد ورد في فضل حِلق الذكر ما لا يخفى، وقد روى ابن ماجة عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال "من دخل مسجدنا هذا ليعلِّم خيراً أو ليتعلم كان كالمجاهد في سبيل الله(**)". ولا فرق في هذا بين المعتكف وغيره، وعن أحمد ومالك كراهته للمعتكف. قال النووي: وتجوز قراءة الأحاديث

(**) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٨) ، ج (١٥) ، ص ١٣.
(***) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (٢) ، ص ٢١٢.
(١) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ص ٣٢٢ :٣٢٣.
(*) حِلَقٌ وحَلَقٌ : جمع حَلْقَة (المعجم الوجيز ، مرجع سابق ، ص ١٦٨).
(**) ابن ماجة ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ص ٨٢ : ٨٣.

المشهورة والمغازي والرقائق ونحوها مما ليس فيه موضوع، ولا ما تحمله عقول العوام قال: ولا يجوز أن يقرأ فيه ما ذكره أهل التواريخ من قصص الأنبياء وحكاياتهم فيها وأن بعضهم جرى له كذا من فتنةٍ ونحوها فهذا كله ممنوع، ذكره في كتاب الاعتكاف."[1]

ونخلص من النص السابق بما يلي:

١- استحباب عقد حلق العلم في المساجد ، وأن للمعتكف المشاركة فيها على المذهب الشافعي.

والحاجة إلى حلق العلم المسجدية في عصرنا الحالي ماسة، وهي أشد من حاجة من سبقنا في العصور الإسلامية الأولى، وذلك لطغيان المادة في عصرنا الحالي، وضعف الإيمان وتهدم القيم والأخلاق، ولا سبيل إلى إصلاح ذلك إلا بإعادة هذه الحلق من أجل إيجاد جيلٍ مؤمنٍ يتربى على العلم والإيمان والعمل والتقوى.[2] حيث تمثل إعادتها إسهاماً حقيقياً في التنشئة السليمة لأفراد المجتمع المسلم.

٢- اقتصار التعليم في هذه الحلق على العلوم النافعة - دينية أو طبيعية أو غيرها- حيث يجب تتريهها عن أن يدرس فيها ما لم يثبت صحته من الخرافات والأساطير ومعتقدات العوام.

خامساً : اختصاص المعلم بمكانٍ معينٍ في المسجد :

تناول الإمام الزركشي هنا قضية هامة بالنسبة للتدريس في المساجد؛ وهي أنه إذا جلس العالم في مكانٍ معينٍ في المسجد للتعليم فهل يثبت اختصاصه بهذا المكان أم من حق غيره أن يجلس فيه؟ وتناول هذه القضية على النحو التالي:

إذا جلس الشيخ في المسجد ليُقرأ عليه القرآن، أو يُتَعَلَّم منه، أو يُستفتى، فالذي ذكره الغزالي وحكاه الرافعي عن أبي عاصم العبادي أنه يثبت اختصاصه به كمقاعد الأسواق لأن له غرضاً في ملازمة ذلك الموضع لإلف الناس به، وهذا ما ذهب إليه عددٌ من فقهاء المذهب الشافعي حيث قالوا إن المسجد في ذلك كالشارع، والاختصاص فيه محمولٌ على غرضٍ ظاهر في المعاملة

(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ٣٢٨.
(٢) عبد الله قاسم الوشلي، مرجع سابق ، ص ٩١.

وقال فريقٌ آخر من فقهاء المذهب الشافعي بعدم الاختصاص ومن هؤلاء القاضيين الماوردي والروياني؛ ويرى هذا الفريق أن العالم الجالس للتدريس كالرجل الجالس للصلاة يبطل حقه في الجلوس متى قام، ويكون السابق إليه أحق لقوله تعالى: {... سَوَآءً ٱلْعَـٰكِفُ فِيهِ وَٱلْبَادِ...}[الحج: ٢٥] ، قال الإمام النووي : جلوس الفقيه في موضعٍ معينٍ حال التدريس الظاهر فيه دوام الاختصاص لطرد العرف بالاستحسان، وفيه احتمال[1] ، أي لا يثبت الاختصاص على وجه من الوجوه.

وبالنظر إلى آراء الفقهاء السابق ذكرها نجد أن بعض فقهاء المذهب الشافعي قال باختصاص العالم أو الإمام بالمكان الذي تعود الجلوس فيه لإلقاء دروسه، وألفه الناس والطلاب بالنسبة له في المسجد، في حين يرى البعض الآخر أن اختصاص العالم بمكانٍ في المسجد ليس حقاً مشروعاً وإنما يدخل في الاستحسان، وعليه فحتى لو أخذنا برأي الفريق الثاني يكون اختصاص العالم أو المعلم بالمكان الذي اعتاد الجلوس فيه من الأمور المستحسنة والتي جرى بها العرف.

ومن هنا فإن من المستحسن أن يُخصَّصَ لكل عالمٍ مكانٌ خاصٌّ به في المسجد، حتى يألف الطلاب ذلك المكان فيختلفون على إمامهم أو أستاذهم في ذلك المكان، ولا يضيعون وقتهم وجهدهم في البحث عنه في كل مرةٍ يأتون فيها إليه.

ولا يخفى أن نظام التعليم في الأزهر الشريف كان يُقرُّ اختصاص كل عالمٍ بعمودٍ من أعمدة الجامع الأزهر، يجلس بجواره ثم يتحلق طلابه حوله لتلقي العلم عنه.

وتخصيص مكانٍ محددٍ لكل شيخ داخل المسجد يجعل الطلاب –عندما يسارعون إلى ذلك المكان وينتظمون فيه –متيقنين من أنَّ العالم الذي سوف يحضر إلى هذا المكان هو الذي حضروا كي

---

(١) راجع في ذلك:
- الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ص ٣٩٢ : ٣٩٣.
- النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٣٦١ : ٣٦٣.

يتلقوا عنه علماً معيناً، وبالتالي لا يفاجأون بحضور عالمٍ آخر سبق العالم الأول في هذه المرة إلى ذلك المكان.

كما أن تخصيص مكانٍ محددٍ لكل شيخٍ داخل المسجد يمنع الطلاب من أن يتشاجروا، أو أن يحتك بعضهم ببعضٍ إذا همَّ طلابُ شيخٍ بالجلوس في مكانٍ اعتاد طلابُ شيخٍ آخر الجلوس فيه لانتظار شيخهم، مما يؤدي إلى مشاحناتٍ لا تليق بقدسية المسجد وحرمته كما لا تليق بطلاب العلم أيضاً.

وقد جاء في شرح الإمام النووي لحديث رسول الله ﷺ الذي رواه مسلم عن ابن عمر والذي قال فيه رسول الله ﷺ: "لا يُقيمُ الرجلُ الرجلَ من مقعده ثم يجلس فيه، ولكن تفسحوا وتوسعوا."[1] ما يلي:

"هذا النهي للتحريم فمن سبق إلى موضعٍ مباحٍ في المسجد وغيره يوم الجمعة أو غيره لصلاةٍ أو غيرها، فهو أحق به ويحرم على غيره إقامته لهذا الحديث، إلا أن أصحابنا استثنوا منه ما إذا ألف من المسجد موضعاً يُفتى فيه أو يقرأ قرآناً أو غيره من العلوم الشرعية فهو أحق به، وإذا حضر لم يكن لغيره أن يقعد فيه، وفي معناه من سبق إلى موضعٍ من الشوارع ومقاعد الأسواق لمعاملة."[2] وفي هذا ما يؤكد أحقية العالم أو المعلم بالاختصاص بمكانٍ ما في المسجد في المذهب الشافعي.

سادساً : اختصاص طالب العلم بمكانٍ معينٍ في حلقة العلم بالمسجد :

تعرض الإمام الزركشي لمسألة اختصاص طالب العلم بمكانٍ معينٍ في حلقة العلم في المسجد فقال:

"الجلوس لاستماع الحديث والوعظ : قال النووي : الظاهر أنه كالصلاة فلا يختص بما سوى ذلك المجلس ولا فيه إن فارق بلا عذرٍ، ويختص إن فارق بعذر على المختار، قال : ويحتمل أن

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ١٣٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٣٢

يقال: إن كان له عادة بالجلوس بقرب كبير المجلس، وينتفع الجالسون بقربه منه لعلمه، ونحو ذلك دام اختصاصه في كل مجلسٍ بكل حال."[(١)]

في القضية السابقة لهذه القضية كان الحديث متمركزاً حول أحقية المعلم أو الشيخ في دوام اختصاصه بالجلوس في مكانٍ محدد، أما الحديث هنا فمنصبٌ على اختصاص الطالب أو المتعلم بالجلوس في مكانٍ محددٍ في الحلقة. والواضح من النص السابق أن الطالب العلم الحق في الاحتفاظ بمكانه بالقرب من المعلم أو الشيخ شريطة أن يكون هذا الطالب متفوقاً فيستفيد الجالسون من محاوراته مع الشيخ. فقد يكون ناهاً في العلم الذي يُدَرَّس في هذه الحلقة فيحتفظ بالقرب من المعلم في دروس هذا العلم، وقد يكون غيره أنبه منه في علمٍ آخر فيتأخر الأول ويُقدم الثاني في حلق العلم الأخر، فعلى سبيل المثال؛ يتقدم النابه في علم النحو في حلقة النحو فإن لم يكن كذلك في الفقه تأخر وتقدم النابه في الفقه في حلقة الفقه ليكون قريباً من المعلم.

وإذا قام الطالب من المجلس أثناء الدرس فإنه يُنظر في السبب الذي دعاه إلى مغادرة المجلس، فإن كان هذا السبب يصلح أن يكون عذراً مقبولاً كان له حق الرجوع إلى مكانه، ذلك باستثناء الطالب الفائق الذي سبق الحديث عنه والذي يدوم اختصاصه في كل مجلسٍ بكل حال

وقد روى أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "إذا قام أحدكم –وحديث أبي عوانة من قام– من مجلسه ثم رجع إليه فهو أحق به."[(٢)] ، وقد ذكر الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث أن المقصود هنا من جلس في المسجد أو غيره للصلاة ثم ترك مكانه ليتوضأ أو لشغلٍ يسير.

ومن حضر من المتعلمين بعد انعقاد حلقة الدرس فإن رأى فرجةً في الحلقة فله أن يجلس فيها، وله أن يجلس خلف المتحلقين، وليس له الرجوع وترك مجلس العلم، وقد جاء ذلك عن رسول الله ﷺ كما يتضح من الحديث التالي:

---

(١) راجع في ذلك
-الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٩٣.
- النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ص ٣٦٢ : ٣٦٣.
(٢) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ١٣٤.

فعن أبي واقدٍ الليثي أن رسول الله ﷺ بينما هو جالس في المسجد، والناس معه إذ أقبل ثلاثة نفرٍ فأقبل اثنان إلى رسول الله ﷺ وذهب واحد، قال: فوقفا على رسول الله ﷺ؛ فأما أحدهما فرأى فرجة في الحلقة فجلس فيها، وأما الآخر فجلس خلفهم، وأما الثالث فأدبر ذاهباً، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: "ألا أخبركم عن النفر الثلاثة؟ أما أحدهم فآوى إلى الله فآواه الله، وأما الآخر فاستحيا فاستحيا الله منه، وأما الآخر فأعرض فأعرض الله عنه."[١]

ولا يحق لطالب العلم أن يقيم آخر ليجلس مكانه لما روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا يقيم الرجلُ الرجلَ من مقعده ثم يجلس فيه، ولكن تفسحوا وتوسعوا."[٢] وقد جعل الإمام النووي ذلك محرماً كما سبقت الإشارة إليه عند حديث الكاتب عن اختصاص المعلم بمكانٍ معينٍ في المسجد.

ولا يجوز لطالب العلم الجلوس وسط الحلقة؛ فقد ذكر الإمام ابن حجر الهيثمي (ت٩٧٤هـ) أن بعض الشافعية يُعده كبيرةً من الكبائر حيث قال : "وعدُّ هذا كبيرةً وقع في كلام بعض الشافعية، وكأنهم أخذوه من اللعن عليه المذكور، وهو أخذ ظاهر إن آذى به غيره إيذاءً لا يُحتمل عُرفاً."[٣]

واللعن المشار إليه في النص السابق هو الوارد في الحديث الذي رواه قتادة عن مِجلز: "أن رجلاً قَعَدَ وَسْطَ الحلقة، فقال حذيفة: ملعون على لسان محمدٍ، أو قال: لعن الله على لسان محمدٍ من قعد وسط الحلقة." حسن صحيح[٤] .

سابعاً : استطراق الناس لحلق الفقهاء والقراء :

نهى الإمام الزركشي عن استطراق الناس لحلق الفقهاء والقراء، أي أنه لا يجوز لهم دخولها والخروج منها بلا استئذان، وذلك توقيراً للعلم والعلماء، وجاء هذا المعنى في النص التالي:

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، مرجع سابق، ج (١) ، ص ١٨٨.
(٢) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ١٣٢.
(٣) ابن حجر الهيثمي (ت٩٧٤هـ) ، كبائر الذنوب : مختصر الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق واختصار : محمد عثمان الخشت، (القاهرة: دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، ب ت) ، ص٩٥.
(٤) الترمذي ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ١٨٣.

"يُمنع الناس من استطراق حَلَق الفقاء والقراء توقيراً لها، قاله الرافعـي، وكـذا ذكـره الماوردي والروياني، واستدلوا بحديث أنه ﷺ قال : لا حمى إلا في ثلاث: وذكر منها حلقة القـوم وهو جلوسهم للتشاور والحديث.(*) "[1]

وفي النص السابق نهي صريح عن استطراق الناس لحلق العلم وذلك استناداً إلى حـديث رسول الله ﷺ المشار إليه سابقاً، حيث جعل رسول الله ﷺ لهذه الحلق حمى وحرمة، وبالتالي لا يحق للناس أن يقتحموا هذه الحلق دون استئذانٍ من العالم أو الفقيه الذي يتولى التدريس فيها، وفي هذا تعظيم وإجلالٌ للعلم والعلماء، ويجب على طلاب العلم خاصة والناس عامة أن يتحلوا بهذا الأدب عند دخولهم لأماكن الدراسة سواء في المساجد أو خارجها.

ثامناً : تعيين من يقومون بالتدريس في المساجد :

حدد الإمام الزركشي الجهات التي من حقها تعيين القائمين بالتدريس في المساجد، وذلك على النحو الموضح في النص التالي:

"قال الماوردي في الأحكام السلطانية: تولية الأئمة في المساجد، ونصب المتصدرين في العلم وغيره فيها لواقفها، وأما المساجد الكبار كالجوامع ومساجد الشوارع، فالتولية فيها للسطان، لأن ذلك من الأمور العظام فاختصت بنظره."[2]

وجاء في "الروضة" : "ذكر الإمام الماوردي أن الترتيب في المسجد للتـدريس والفتـوى كالترتيب للإمامة، فلا يُعتبر إذن الإمام في مساجد المحال ويُعتبر في الجوامع وكبـار المسـاجد إذا كانت عادة البلد فيه الاستئذان فَجُعِلَ لإذن الإمام أثر."[3]

(*) البيهقي (الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت ٤٥٨هـ) ، السنن الكبرى، ج (٦) ، (بيروت: دار المعرفة، ١٣٥٣هـ) ، ص ١٥١.

(١) راجع في ذلك
- الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٩٤.
- النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٣٦٣.

(٢) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٩٥.

(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٣٦٣.

يتضح من النصين السابقين أن الذي يُحدد جهة التعيين التي تقوم بترتيب الأئمة والعلماء في المساجد هو طبيعة هذه المساجد ذاتها، فإن كانت وقفاً فإن الذي يتولى تعيين إمام المسجد والقائم بالتدريس فيه هو صاحب الوقف نفسه، أما إذا كان المسجد كبيراً كالمسجد الجامع ومساجد الشوارع فالتولية فيها للحاكم مما يشير إلى عظم هذا الأمر.

يتضح من النصين السابقين أيضاً أهمية تضافر الجهود الذاتية مع الجهود الحكومية فيما يتعلق بالتعليم في المساجد؛ فصاحب الوقف يمثل الجهود الذاتية أو الأهلية، والسلطان أو الحاكم يمثل جهود الدولة، ولكلٍ منهما دوره في إدارة العملية التعليمية داخل المساجد.

وتتولى وزارات الأوقاف في الدول الإسلامية في عصرنا الحالي مسئولية الإشراف على الغالبية العظمى من المساجد، وقد ضاعف عددٌ من هذه الوزارات الجهد في عددٍ من تلك الدول في محاولة لضم جميع المساجد وجعلها تحت إدارتها وسيطرتها التامة؛ وذلك منعاً لاستيلاء بعض الجماعات الدينية على هذه المساجد واستغلالها لتحقيق أهدافها الخاصة عن طريق توجيه محتوى الخطب ودروس العلم التي تلقى فيها وجهةً تساعد على تحقيق هذه الأهداف.

تاسعاً : ما يجوز لطالب العلم وغيره أكله في المسجد :

الحاجة إلى معرفة الأحكام الخاصة بهذه الجزئية نابعة من حاجة طلاب العلم إلى الطعام والأكل داخل المسجد إذا طال بهم المقام فيه، وكان المسجد بعيداً عن أماكن الطعام والشراب فاحتاط هؤلاء الطلاب لأنفسهم واصطحبوا معهم من الطعام والشراب ما يساعدهم ويقويهم على المكث في المسجد لفتراتٍ طويلة لمتابعة دروسهم فكان لزاماً بالنسبة لهم معرفة حكم وآداب الأكل داخل المسجد.

ويجوز في المذهب الشافعي أكل بعض الأطعمة في المسجد شريطة ألا تكون رائحتها كريهة، وأن يحترز من يأكل في المسجد من أن يلوثه بطعامه، وقد قال الإمام الزركشي في هذا الشأن:

"يجوز أكل الخبز والفاكهة والبطيخ وغير ذلك في المسجد، وقد روى ابن ماجة عن عبد الله بن الحرث بن جزْء الزُّبيدي قال : كنا نأكل على عهد رسول الله ﷺ في المسجد الخبز واللحم(*). وقال مالك: يكره الأكل في المسجد إلا اللقمة واللقمتين، ولا يعجبه الأكل في رحابه لأنها من المسجد، وينبغي أن يبسط شيئاً ويحترز خوفاً من التلوث، ولئلا يتناثر شيءٌ من الطعام فتجتمع عليه الهوام، هذا إذا لم يكن له رائحة كريهة، فإن كانت كالثوم والبصل والكراث ونحوه فيكره أكله فيه، ويمنع آكله من المسجد حتى يذهب ريحه، فإن دخل المسجد أُخرج منه، ففي الصحيحين : من أكل ثوماً أو بصلاً فليعتزلنا ، أو ليعتزل مسجدنا، وليقعد في بيته(**)."[1]

كذلك فقد جاء في معرض حديث الإمام الشيرازي عن الاعتكاف ما يلي: "ويجوز أن يأكل في المسجد لأنه عملٌ قليلٌ لابد منه، ويجوز أن يضع فيه المائدة لأن ذلك أنظف للمسجد ويغسل فيه اليد، وإن غسل في الطست فهو أحسن."[2]

يتضح من النصوص السابقة أنه يجوز لطالب العلم أن يأخذ معه بعض المأكولات إلى حلقة العلم في المسجد، وذلك تحسباً لتعرضه للجوع الشديد إذا كان الوقت الذي سوف يقضيه في مجلس العلم في المسجد طويلاً، وذلك شريطة مراعاة الأمور الآتية:

١- ألا يأكل أثناء الدرس؛ لأن هذا يتنافى مع هيبة مجلس العلم، واحترام العلماء، وأدب الاستماع.
٢- أن يأكل الشيء اليسير الذي يساعده على الاستمرار في متابعة الدروس في حلقات العلم المتتابعة، وذلك حفاظاً على قدسية المسجد من جهة، ولأن كثرة الطعام قد تؤدي به إلى الخمول والرغبة في النوم مما يؤثر على نشاطه وتركيزه أثناء الدرس.
٣- أن يبسط شيئاً حتى لا يلوث المسجد بالطعام، وحتى يمكن جمع بقايا الطعام بسهولة فلا يتناثر منه شيء فتجتمع عليه الهوام.

(*) ابن ماجة ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٠٩٧.
(**) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٣) ، ج (٥) ، ص ٤٤.
(١) راجع في ذلك :
- الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٢٩.
- النووي ، الفتاوى ، مرجع سابق، ص ص ٦٤ : ٦٥.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٢٦١.

٤- ألا يكون الطعام ذا رائحة كريهة.

فقد نهى رسول الله ﷺ عن ذلك نهياً صريحاً ، وذلك ليس في حالة اصطحاب الطعام إلى المسجد، بل في حالة أن يأكل منه في بيته ثم يأتي إلى المسجد، وبالتالي يكون النهي عن أكل مثل هذه الأطعمة في المسجد أشد كراهة.

ومن الأحاديث الصحيحة في هذا المجال ما رواه الإمام مسلم عن جابر أنه قال: نهى رسول الله ﷺ عن أكل البصل والكراث فغلبتنا الحاجة فأكلنا منها فقال : "من أكل من هذه الشجرة المنتنة فلا يقربن مسجدنا، فإن الملائكة تأذى مما يتأذى منه الإنس."[١] ، وعن عمر بن الخطاب قال "ثم إنكم أيها الناس تأكلون شجرتين لا أراهما إلا خبيثتين هذا البصل والثوم، لقد رأيت رسول الله ﷺ إذا وجد ريحهما من الرجل في المسجد أُمر به فأخرج إلى البقيع، فمن أكلهما فليمتهما طبخاً."[٢] لأن الطهي يُذهب رائحتهما. وهذا الأدب من الآداب التي يجب أن يتحلى بها طالب العلم داخل المسجد، وفي غيره من مؤسسات التعليم حتى لا ينفر زملاؤه منه نتيجة ما ينبعث من فيه من رائحةٍ كريهة.

عاشراً : جواز استفادة طالب العلم من إضاءة المسجد لمراجعة دروسه ليلاً :

قال الإمام النووي: "لو وقف على دهن السراج للمسجد جاز وضعه في جميع الليل لأنه أنشط للمصلين ، .. ، وإنما يُسرج جميع الليل إذا انتفع به من في المسجد كمصلٍ ونائمٍ وغيرهما فإن كان المسجد مغلقاً ليس فيه أحد، ولا يمكن دخوله لم يُسرج لأنه إضاعة للمال."[٣]

وفي النص السابق إشارة إلى جواز استفادة النائم من إضاءة المسجد ليلاً، وبالتالي فمن باب أولى أن يجوز لطالب العلم أن يستفيد من هذه الإضاءة في استذكار دروسه ليلاً، خاصة إذا كان هذا الطالب لا يجد إضاءةً في بيته، أو كان يجدها لكنه لا يجد مكاناً مناسباً للاستذكار في البيت كأن يكون البيت مزدحماً، أو كان هناك من يشاركه في حجرته ويؤذيه الضوء أثناء نومه ليلاً، أو كان

---

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٣) ، ج (٥) ، ص ٤١.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٤٢٥.

هذا الطالب ممن يرفع صوته بالقراءة، إلى غير ذلك من الظروف التي تضطر بعض الطلاب إلى اللجوء إلى المساجد كأماكن مناسبة للاستذكار ليلاً، وتصبح الحاجة ماسةً لهذا الحكم في المناطق الفقيرة والمحرومة حيث يصبح المسجد عوناً لطلاب تلك المناطق على متابعة الدراسة والتحصيل وذلك بتوفيره بيئةً صالحةً للاستذكار لا يجدها معظم هؤلا الطلاب في بيوتهم.

حادي عشر : الإنابة في التدريس في المسجد :

تناول الإمام الزركشي مسألة الإنابة في الإمامة والتدريس في المسجد وذلك على النحو التالي:

"إذا استناب إمام المسجد من يصلي عنه بغير عذرٍ لم يستحق شيئاً من الجامكية(*) لا هو ولا النائب، لكن إن جَعل للنائب جُعلاً(**) استحقه وإلا فلا. أفتى بذلك الشيخ أبو زكريا النووي وابن عبد السلام، وقال : إن أذن له الناظر في الاستنابة جاز، واستحق النائب المشروط للإمام دونه، وليس هو نائباً عنه ، بل هو وكيلٌ في هذه التولية.

فإن تواطؤوا على أن يأخذ الوكيل بعضاً والقائم بالإمامة بعضاً لم يجز. وفي صحة التولية في هذه الصورة نظر مبني على أن المعلوم كالمشروط، ولو شرط ذلك في التولية بطلت، ولم يستحق القائم بالإمامة شيئاً لبطلان التولية. فإن لم يجر شرطٌ ولا تواطؤ فتبرع الإمام على الوكيل فلا بأس به. وخالفهما الشيخ تقي الدين السبكي وغيره فأفتوا بجواز الاستنابة، وذكر ولده الشيخ بهاء الدين رحمهما الله : أن الشيخ عز الدين بن عبد السلام ولّى ابن الخوبي مدرساً بالمدرسة الدماغية بدمشق وعمره عشر سنين، وأذن له أن يدرس فيها وحضر درسها بحضوره، وقال : أرجو أن يكون ذلك مُرَغِّباً له في الاشتغال."(١)

(*) الجامكية : "هي كلمةٌ تركية معناها ما يُرتب لأصحاب الوظائف في الأوقاف ، وهي كالعطاء إلا أن العطاء سنوي والجامكية شهرية." (نزيه حمَّاد، مرجع سابق، ص ١١٣).

(**) الجُعْلُ (الجَعالة) : الجُعْل - بضم الجيم وإسكان العين- هو ما يُجعل للإنسان على عمله، وكذلك الجعالة (عبد الله عيسى إبراهيم الغديري، مرجع سابق، ص ١١٢).

وقيل : "الجعالة : التزام عوضٍ معلوم على عملٍ معين معلوم أو مجهول يَعْسُر ضبطه؛ وصورتها أن يجعل الرجلُ للرجلِ أجراً معلوماً، ولا ينقده إياه، على أن يعمل له في زمنٍ معلوم أو مجهولٍ، مما فيه منفعة للجاعل، على أنه إن أكمل العمل كان له الجعل المقرر، وإن لم يُتمه فلا شيء له، إذ لا منفعة فيه للجاعل إلا بعد تمامه." (نزيه حمَّاد، مرجع سابق، ص ١١٧).

(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٩٨.

يتضح من النص السابق أن حكم الإنابة في التدريس في المسجد جاء على وجهين:

الوجه الأول : وهو قول الإمام النووي والإمام ابن عبد السلام ، وعلى هذا الوجه إذا ترك الإمام أو المدرس ما كُلِّفَ به من صلاةٍ أو تدريسٍ وكَلَّفَ به غيره بلا عذرٍ لم يستحق شيئاً من راتبه لا هو ولا نائبه، ويُلزم بدفع ما وعد به النائب من جُعلٍ إن كان وعده بمبلغٍ ما فإن لم يعده فلا شيء للنائب. وتجوز الاستنابة إذا تمت بإذن الناظر، وهنا يستحق النائب ما كان يأخذه الإمام أو المدرس، وهو في هذه الحالة وكيلٌ له وليس نائباً عنه.

الوجه الثاني : وهو القول بأن الاستنابة جائزة، وهو قول الإمام تقي الدين السبكي وغيره.

ويرى الكاتب أن في استئذان الإمام أو المدرس ناظر الوقف أو القائمين على إدارة المسجد عند شروع أي منهما في استنابة غيره للصلاة أو التدريس ما يضمن توفر صفات معينة في الإمام أو المدرس الذي ينوب عن الإمام أو المدرس الأصلي، فقد يُعْهد بهذه المهمة إلى من لا يرقى إلى القيام بها، ففي استئذان الناظر أو القائمين على إدارة المسجد ما يضمن أنه لن يوكل أمر الصلاة والتدريس إلا إلى من كان صالحاً لهما وذلك بموافقة الناظر أو الإدارة عليه.

وقال الإمام النووي أنه لا يجوز إبدال الأجير كما لا يجوز إبدال المبيع[1] .

ثاني عشر : استحباب قصد المسجد النبوي للتعلم والتعليم :

ذكر الإمام الزركشي في هذا الشأن ما يلي:

"ينبغي قصد المدينة للتعلم أو التعليم، ففي سنن ابن ماجة عن أبي بكر بن أبي شيبة، ثنا حاتم بن إسماعيل عن حُميد بن صخر عن المقبري عن أبي هريرة قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول "من جاء مسجدي هذا لم يأته إلا لخيرٍ يتعلمه أو يُعلمه فهو بمنزلة المجاهد في سبيل الله، ومن جاء لغير ذلك فهو بمنزلة الرجل ينظر إلى متاع غيره[*]."[2]

وفي النص السابق إشارةٌ إلى استحباب زيارة مسجد النبي ﷺ، وحثٌ لطالب العلم على أن يبتغي إلى مسجده ﷺ الوسيلة، وأن يخلص النية في طلب العلم أو بذله في تلك البقعة المباركة

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٩٦.
(*) ابن ماجة ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٨٢ : ٨٣.
(٢) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

وألا يكون هدفه التمتع برؤية الأماكن المقدسة فقط، أو مشاهدة حلق العلم في مســـجده ﷺ دون الإفادة منها، فهو إن فعل ذلك كان أقرب إلى السائح الذي يجوب البلدان كي يشم عبق التـــاريخ أو يُملي النظر بروعة العمارة وسحر المكان وما إلى ذلك من أمورٍ بعيدة عن التعليم والتعلم.

وفي مساواة رسول الله ﷺ بين باذل العلم وطالبه في مسجده ﷺ، وبين المجاهد في ســـبيل الله تعالى أكبر التحفيز لأهل العلم في شتى بقاع الأرض على أن يتمتعوا بتدارس العلم في مسجده ﷺ

ولا شك في أن شعور العلماء والطلاب أنهم في حضرة النبي ﷺ سيكون مدعاة لانشراح الصدور، وطهارة القلوب، وصفاء الأذهان فيكون الجميع في أفضل حالات التهيؤ لاستقبال العلم وتدارسه، فتكون الاستفادة أعظم ما تكون.

وللمسجد النبوي من الفضل بقدر ما وقع فيه من الحوادث الدينية العظيمة كنزول الوحي فيه ، وكونه مركزاً لأئمة الدين الذين تلقوا قواعده عن رسول الله ﷺ (١) . وقد قال رسول الله ﷺ في شأن هذا المسجد: "صلاة في مسجدي هذا أفضل من ألف صـــلاةٍ فيمـــا ســـواه إلا المســـجد الحرام."(٢) وقال أيضاً: "لا تُشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد؛ مسجدي هذا، ومَسْـــجد الحـــرام ومَسْجد الأقصى".(٣)

فعلى القائمين على أمر المسجد النبوي بذل قصارى جهدهم لإحياء الدور التعليمي لهذا المسجد العظيم وحتى يظل قبلةً لطلاب العلم من شتى بقاع الأرض، وأن يتصدر للتدريس فيه كبار العلماء والأئمة ممن ذاع صيتهم وعُرِفَ قدرهم لدى المسلمين عامةً وأهل العلم خاصةً.

---

(١) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٠٦.
(٢) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق، المجلد (٥) ، ج (٩) ، ص ١٣٧.
(٣) المرجع السابق ، ص ١٤١ . (وقال النووي تعليقاً على حذف الألف واللام في قوله ﷺ: "مسجد الحرام ومسجد الأقصى" : هكذا وقع في صحيح مسلم هنا ومسجد الحرام ومسجد الأقصى هو من إضافة الموصوف إلى صفته وقد أجازه النحويون الكوفيون، وتأوله البصريون على أن فيه محذوفاً تقديره مسجد المكان الحرام والمكان الأقصى.).

ثالث عشر : جواز دخول طلاب العلم من غير المسلمين إلى المسجد :

تناول الإمام الزركشي هنا قضيةً في غاية الأهمية –بل قد يتعجب منها البعض– وهي قضية السماح لطلاب العلم من غير المسلمين بالدخول إلى المسجد والتعلم والاستفتاء، وقد تناول الزركشي هذه القضية على النحو التالي:

"يمكَّنُ الكافر من دخول المسجد واللبث فيه، وإن كان جُنباً، فإن الكفار كانوا يدخلون مسجده ﷺ ولا شك أن فيهم الجنب، وقد ترجم البخاري: دخول المشرك المسجد، وأدخل فيه حديث الأعرابي السائل عن الإسلام، وحديث اليهود الذين ذكروا أن امرأةً ورجلاً منهم زنيا والفرق بينه وبين المسلم أن المسلم يعتقد تحريمه، ولا شك أنه لا يُمكَّن من المجاورة دائماً."[(١)]

وقد أطلق الإمامان الرافعي والنووي جواز دخول الكافر مساجد غير الحرم بإذن المسلم، ووضع بعض فقهاء المذهب عدة تقييدات على هذا الحكم، فقال الماوردي: هذا إذا لم يكن شُرط عليه في عقد الذمة عدم الدخول، فإن كان قد شُرط عليه ذلك لم يُؤذن له. كذلك يُمنع من الدخول من كانت حاله تُشعر بالاستهزاء، وأطلق جماعة القول بأن له الدخول بلا إذن لسماع القرآن أو الحديث، أو العلم، أو ليُسْلِم، أو ليستفتي كما قال الماوردي، ولا خفاء أن موضع التجويز إذا لم يُخش على المسجد ضرر ولا تنجيس ولا تشويش على المصلين.(٢) لأن هذه الأمور من الآداب التي يجب مراعاتها عند دخول المسجد سواء كان الداخل مسلماً أو غير مسلم.

وقال الإمام الشيرازي أنه لا يمكن مشرك من دخول الحرم، "أما دخول ما سوى المسجد الحرام من المساجد فإنه يُمنع منه من غير إذن، .. ، فإن استأذن في الدخول: فإن كان لنومٍ أو أكلٍ لم يأذن له لأنه يرى ابتذاله تديناً فلا يحميه من أقذاره ، وإن كان لسماع قرآنٍ أو علمٍ، فإن كان ممن يُرجى إسلامه أُذن له لقوله عز وجل: {وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَـٰمَ ٱللَّهِ ...} [التوبة : ٦] ولأنه ربما كان سبيلاً لإسلامه."[(٣)] أي أن الإمام

(١) الزركشي : إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣١٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٣١٩ : ٣٢١.
(٣) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٣٣١.

الشيرازي يشترط فيمن يدخل المسجد للتعلم من المشركين أن يكون ممن يُرجى إسلامهم، لكن الإمام الزركشي، والرافعي والنووي وغيرهم لم يشترطوا سوى الاستئذان والمحافظة على آداب دخول المسجد، من عدم الاستهزاء، وعدم تنجيس المسجد أو التشويش على المصلين. ولعل قول الإمام الشيرازي محمولٌ على تعلم القرآن بصفةٍ خاصة.

كذلك فإن الأحاديث التي اعتمد عليها الإمام الزركشي في القول بجواز دخول المشركين إلى المسجد والتي رواها الإمام البخاري في صحيحه في باب "دخول المشرك المسجد" ، وباب "أحكام أهل الذمة" لا تؤكد على أن الدخول كان لمن يُرجى إسلامه فقط. ويعرض الكاتب هذه الأحاديث على النحو التالي:

فعن أبي هريرة قال : بعث رسول الله ﷺ خيلاً قِبلَ نجدٍ فجاءت برجلٍ من بني حنيفة يقال له ثُمَامَةُ بن أُثالٍ فربطوه بساريةٍ من سواري المسجد."[١] ، ولو لم يكن دخول الكافر المسجد جائزاً ما ربطوه في سارية من سواري المسجد.

وعن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: "إن اليهود جاءوا إلى رسول الله ﷺ فذكروا له أن رجلاً منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله ﷺ: ما تجدون في التوراة في شأن الرجم؟ فقالوا: نفضحهم ويُجلدون، قال عبد الله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها فوضع أحدهم يده على آية الرجم فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبد الله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، قال : صدق يا محمد فيها آية الرجم فأمر بهما رسول الله ﷺ فرُجما فرأيت الرجلَ يحني على المرأة يقيها الحجارة."[٢] وهذا الحديث ورد في باب "أحكام أهل الذمة وإحصانهم إذا زنوا ورفعوا إلى الإمام" وليس في باب "دخول المشرك المسجد" كما قال الزركشي وهذا ما تأكد منه الباحث، وذكره الشيخ أبو الوفا المراغي محقق كتاب إعلام الساجد بأحكام المساجد.

---

(١) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٩٣.
(٢) المرجع السابق ، المجلد (٢) ، ج (٤) ، ص ١٨٢.

وفي الحديث السابق ما يؤكد أن دخول اليهود إلى المسجد كان للتحاكم وبطبيعة الحال لم يكن يُرجى إسلامهم. مما يدل على أن هذا لم يكن شرطاً لدخولهم المسجد.

يتضح مما سبق أنه يجوز لطالب العلم من غير المسلمين الدخول إلى المسجد ليتعلم اللغة أو الحساب أو ليستفتي ، أو لسماع القرآن إن رُجي إسلامه، أو ليعلن إسلامه، وذلك كله بشروط منها:

١- ألا يكون المسجد هو المسجد الحرام، إذ لا يجوز للمشركين دخوله على الإطلاق.
٢- أن يحترز من أن ينجس المسجد أو يُضر به.
٣- ألا يشوش على المصلين.
٤- حصوله على إذنٍ من مسلمٍ بالغٍ عاقل، وذلك على وجهٍ من الوجوه.
٥- أن يكون دخوله للتعلم أو الإسلام وليس لنومٍ أو أكلٍ.
٦- ألا يُمكَّن من المجاورة الدائمة.

رابع عشر : أمور يجب على طالب العلم مراعاتها عند دخوله المسجد :

ذكر الإمام الزركشي هنا مجموعةً من الآداب الشرعية التي يجب على من أراد الدخول إلى المسجد مراعاتها، وبالتالي فإنها تنسحب على طالب العلم في المسجد لدخوله في عموم الداخلين إليه، ومن هذه الآداب ما يلي:

١- استحباب الوضوء لطالب العلم عند دخوله إلى المسجد:

نقل الإمام الزركشي عن الغزالي قوله في "الإحياء" : "يُكره دخول المسجد على غير وضوء"، وقال بأنه قد يُحتج له بقوله ﷺ: "إذا دخل أحدكم المسجد فلا يجلس حتى يُصلي ركعتين"[*] من حيث إن المأمور بالصلاة مأمورٌ بشرطها وهو الوضوء.[١]

(*) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٣) ، ج (٥) ، ص ١٨٥.
(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

٢- أن يصلي ركعتين تحيةً للمسجد :

يُسن لمن دخل المسجد أن يصلي ركعتين تحيةً للمسجد قبل أن يجلس، وقد جاء ذلك في الصحيحين عن رسول الله ﷺ؛ فعن أبي قتادة السّلمي أن رسول الله ﷺ قال : "إذا دخل أحدكم المسجد فليركع ركعتين قبل أن يجلس."[١]

وإذا دخل طالب العلم المسجد واشتغل عن صلاة ركعتي التحية بالجلوس في حلقة العلم، فيُستحب له أن يقول: سبحان الله ، والحمد لله، ولا إله إلا الله، والله أكبر، فقد نقل الزركشي عن الغزالي قوله : إنها تعدل ركعتين في الفضل.[٢]

٣- يحرم البصاق في المسجد :

"جزم النووي في "التحقيق" و "شرح المهذب" بأنه يحرم البصاق في المسجد، وذلك لظاهر قوله ﷺ : البصاق في المسجد خطيئة، وكذلك قال الصيمري: البصاق في المسجد معصية، وأما إطلاق الروياني والجرجاني والعمراني والمحاملي وسليم الرازي وغيرهم الكراهة فمحمولٌ على إرادة التحريم" فمن بصق فقد ارتكب محرماً، وكفارته دفنه في رمل المسجد، ولو مسحها بيده أو خرقة كان أفضل، قال في شرح المهذب: ومن رأى من يبصق في المسجد لزمه الإنكار عليه ومنعه منه إن قدر، ومن رأى بصاقاً أو نحوه في المسجد فالسنة أن يزيله بدفنه أو إخراجه ويُستحب تطييب محله."[٣]

والحديث المشار إليه في النص السابق هو قوله ﷺ : "البزاق في المسجد خطيئة وكفارتها دفنها."[٤] والبزاق هو البصاق.

وعن عائشة أن رسول الله ﷺ "رأى في جدار القبلة مُخاطاً أو بُصاقاً أو نُخامة فحكَّه."[٥] وهذا ما يدل على أن من السنة أنه من رأى بُصاقاً أو نحوه في المسجد أن يُزيله.

---

(١) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٨٩.
(٢) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٠٤.
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٠٨.
(٤) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٨٤.
(٥) المرجع السابق ، ص ٨٣.

وكان المسجد في عهد رسول الله ﷺ مفروشاً بالحصى فكان من السهل على من بصق في المسجد أو تمخط أن يكفر عن هذا الذنب بدفنه في أرض المسجد، أما في عصرنا الحالي فقد فُرشت المساجد بالسجاد وما شابهه، وأصبح التخلص من أثر البصاق والمخاط أمراً يقتضي التنظيف الجيد وقد لا يستطيعه من أحدث ذلك في المسجد، ذلك فضلاً عما يُسببه ذلك من اشمئزازٍ وضيقٍ لرواد المسجد.

وبطبيعة الحال ففضلاً عن كون البُصاق في المسجد محرماً ، فهو من جهةٍ أخرى لا يليق بطالب العلم الذي يعرف شرف المسجد وقدسيته، والذي يجب عليه حفظ المسجد من القاذورات والنجاسات لأنه بالدرجة الأولى دار عبادة قبل أن يكون مكاناً للتعليم.

٤- يحرم إدخال النجاسة إلى المسجد :

وهذه المسألة متعلقة بالمسألة السابقة؛ فكلتا المسألتين متعلقةٌ بالحفاظ على طهارة المسجد ونظافته، وقد ذكر الإمام الزركشي في شأن إدخال النجاسة إلى المسجد ما يلي:

"يحرم إدخال النجاسةِ إلى المسجد، وأما من على بدنه نجاسة فإن خاف تلويث المسجد لم يجز الدخول وإن أمن ذلك جاز"[(١)] فالهدف هو عدم تنجيس المسجد للحفاظ على طهارته وصلاحيته للصلاة فيه. فعلى المتعلم أن يحترز مما قد يعلق به من نجاسة وأن يُزيلها قبل دخول المسجد.

٥- يحرم على المسلم الجنب المكث في المسجد:

قال الإمام الزركشي: "يحرم على الجنب المسلم اللبث في المسجد، وإن توضأ، ويجوز له العبور من غير لبث سواء كان لحاجةٍ أم لا، وهذا مذهبنا، وحكاه ابن المنذر عن جماعة من الصحابة والتابعين."[(٢)] وإذا أجنب في المسجد استحب له أن يراعي أقرب الطرق إلى الخروج.[(٣)]

"ويجوز المكث في المسجد للضرورة ، بأن نام في المسجد واحتلم ولم يمكنه الخروج لإغلاق الباب أو الخوف على نفسه أو ماله." وأوجب البعض عليه التيمم إذا وجد تراباً غير تراب

---

(١) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٠٩.
(٢) المرجع السابق ، ص ٣١٤.
(٣) المرجع السابق ، ص ٣١٦.

المسجد.[1] والجواز -كما هو واضحٌ من النص- مبني على الاضطرار والضرورة فإن لم يكن ضرورة فليس له المكث في المسجد.

وليست هذه القضية بعيدة عن مجال التعليم في المسجد، فقد سبقت الإشارة إلى أنه يجوز لطالب العلم أن يراجع دروسه ليلاً في المسجد، ومن المعلوم أن النوم في المسجد مباحٌ؛ فقد روى البخاري عن نافع قال : أخبرني عبد الله أنه كان ينام وهو شابٌ أعزب لا أهل له في مسجد النبيﷺ."[2]، وقد كان أهل الصُّفَّةِ ينامون في المسجد، وقد ينام هؤلاء الطلاب ممن يراجعون دروسهم في المسجد فيستيقظ بعضهم وقد احتلم فيكون في حاجة لمعرفة مثل هذا الحكم.

٦- كراهة رفع الصوت في المسجد :

يكره رفع الصوت في المسجد بالعلم وغيره، وفي هذا قال الإمام الزركشي: "يُكره اللغط ورفع الصوت في المسجد، ففي مصنف ابن أبي شيبة أن عمر سمع رجلاً رافعاً صوته في المسجد فقال أتدري أين أنت؟ وفي البخاري نحوه، وحكى ابن عبد البر في كتاب بيان العلم عن مالك أنه سُئِلَ عن رفع الصوت في المسجد بالعلم فقال: لا خير في ذلك العلم ولا في غيره."[3]

وحديث البخاري المشار إليه في النص السابق نصه ما يلي: "عن السائب ابن يزيد قال كنت قائماً في المسجد فحصبني رجلٌ فنظرت فإذا عمر بن الخطاب ، فقال اذهب فأتني بهذين فجئته بهما قال : من أنتما أو من أين أنتما؟ قالا: من أهل الطائف، قال: لو كنتما من أهل البلد لأوجعتكما، ترفعان أصواتكما في مسجد رسول الله ﷺ."[4]

مما سبق يمكن القول بأنه لا ينبغي لطالب العلم أن يرفع صوته في المسجد توقيراً له ولحرمته من ناحية، وحرصاً على عدم التشويش على المتواجدين في المسجد من مصلين وذاكرين وقارئين للقرآن أو حتى النائمين فيه.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٣١٧.
(٢) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي ، مرجع سابق ، المجلد (١) ، ص (١) ، ص ٨٨.
(٣) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ٣٢٦.
(٤) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٩٣.

٧- يستحب لمن دخل المسجد أن ينوي الاعتكاف ولو للحظة أو لحظات :

قال الإمام الزركشي في هذا الشأن: "يُستحب لمن دخل المسجد وجلس فيه أن ينوي الاعتكاف سواء كثر جلوسه أو قلَّ. قال النووي في البيان: وهذا الأدب ينبغي أن يُعتنى به ويشاع ذكره، ويعرفه الصغار والعوام فإنه مما يُغفل عنه. قال في الأذكار : وينبغي للمار أيضاً أن ينوي الاعتكاف، فإن بعض أصحابنا قال : يصح اعتكاف من دخل المسجد ماراً، والأفضل أن يقف لحظةً ثم يمر."[(١)]

ويمكن لطالب العلم أن يأخذ بهذا الأدب، وأن يُحَصِّلَ فضيلة الاعتكاف، وذلك عن طريق حضوره مبكراً إلى مجلس العلم وقبل حضور أستاذه، وينوي اعتكاف هذه البرهة القليلة فيحصل له فضلها.

٨- ما يُستحب فعله عن دخول المسجد والخروج منه:

"يُستحب لداخل المسجد أن يُقدم رجله اليمنى في الدخول، واليسرى في الخروج."[(٢)]
وقد روى البخاري في صحيحه أن ابن عمر كان يبدأ دخول المسجد برجله اليمنى، فإذا خرج بدأ برجله اليسرى.[(٣)]

كما يُستحب لداخل المسجد أيضاً أن يقول: "أعوذ بالله العظيم وبوجهه الكريم وسلطانه القديم من الشيطان الرجيم. وفي صحيح مسلم عن أبي حُميد وأبي أُسيد رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: إذا دخل أحدكم المسجد فليسلم على النبي صلى الله عليه وسلم، وليقل : اللهم افتح لي أبواب رحمتك، وإذا خرج فليقل: اللهم إني أسألك من فضلك."[(٤)]

وفي نهاية هذا الفصل يمكن القول بأن فقهاء المذهب الشافعي قد أكدوا أهمية المسجد كمؤسسة تربوية، ووضعوا من الأحكام الفقهية ما يضبط العملية التعليمية داخله ويضمن تحقيقها

(١) الزركشي ، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق ، ص ٣٤٩.
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٤٧.
(٣) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (١) ، ج (١) ، ص ٨٦.
(٤) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٣) ، ج (٥) ، ص ١٨٤.

لأهدافها. فعلى القائمين على أمر المساجد أن يستفيدوا من هذه الأحكام وأن يعملوا على إحيـــاء الدور التعليمي للمسجد.

ويُعد العائد الأخلاقي من أهم العوائد المتوقعة من إحياء الدور التعليمي للمساجد، "فإن مجرد ربط التلاميذ بالمساجد وبخاصة في عمر مرحلة التعليم الأساسي والذي يتراوح من ٦-١٥ سنة يمكن أن يمثل نقطة تحولٍ أساسية في نفوس هؤلاء التلاميذ لما يمكن أن يُشيعه جو المســجد المليــيء بالروحانيــة والقدسية من مشاعر لديهم تؤدي إلى تكوين وتنمية المبادئ والأسس والقواعد والقيم المرتبطة بالعقيدة الدينية، .. ، وبذلك تسمو نفوس التلاميذ في أجواء الطهر والروحانية."[(١)]

(١) همام بدراوي زيدان ، "إحياء الدور التعليمي للمسجد"، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، المنعقد في الفترة من ٨-١٣ مارس ١٩٨٧م، ج (٣) ، (القاهرة: المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين، ١٩٨٧م) ، ص ص ٧٦٠ : ٧٦١.

خاتمــة

تناول الكاتب في هذا الفصل المسجد كمؤسسةٍ تربوية من خلال تحليل كتــاب "إعــلام الساجد بأحكام المساجد" للإمام الزركشي وهو أحد أعلام المذهب الشافعي، والأحكام الفقهيــة الواردة في هذا الكتاب معبرة عن المذهب فيما يتعلق بالمساجد وأحكامها.

وبدأ الكاتب هذا الفصل بالتعريف بكتاب "إعلام الساجد بأحكام المســاجد" موضــحاً قيمته وتفرده وموافقته للمذهب الشافعي، وكذا وصفه وندرته، ثم تلا ذلك بعرض القضايا المتعلقة بالمسجد كؤسسة تربوية من خلال ما جاء في الكتاب من أحكامٍ فقهية تضبط عمليــة التعلــيم في المسجد.

وقد اشتمل هذا الفصل على القضايا التالية:

١- تعليم الصبيان في المسجد.

٢- العمل بنسخ كتب العلم داخل المسجد.

٣- تدريس الشعر وإنشاده في المسجد.

٤- ما يجوز تدريسه وما لا يجوز في حلقات العلم في المسجد.

٥- اختصاص المعلم بمكانٍ معينٍ في المسجد.

٦- اختصاص طالب العلم بمكانٍ معين في حلقة العلم في المسجد.

٧- استطراق الناس لحلقات العلماء والقراء في المسجد.

٨- تعيين من يقومون بالتدريس في المساجد.

٩- ما يجوز لطالب العلم أكله في المسجد.

١٠- جواز استفادة طالب العلم من إضاءة المسجد لمراجعة دروسه ليلاً.

١١- الإنابة في التدريس في المسجد.

١٢- استحباب قصد المسجد النبوي للتعلم والتعليم.

١٣- جواز دخول طالب العلم من غير المسلمين إلى المسجد.

١٤- أمور يجب على طالب العلم مراعاتها عند دخوله المسجد.

وعلى الرغم من اعتماد الكاتب في هذا الفصل على كتاب "إعـــلام الســـاجد بأحكـــام المساجد" إلا أنه كان يدعم القضايا التي أسفر عنها تحليل الكتاب بما ورد في المصادر الأخرى مـــن عينة الدراسة محل التحليل كالمهذب والمجموع والروضة وفتاوى السبكي.

الفصل السادس

رعاية الطفل وحقوقه في المذهب الشافعي

- تمهيـد :

حرص الإسلام منذ ظهوره حرصاً شديداً على رعاية الطفل واحترام حقوقه والمحافظة عليها وإلزام القائمين على أمره بمراعاة هذه الحقوق وعدم التفريط فيها، وقد جاء الفقه الإسلامي موضحاً للأحكام الشرعية المتعلقة بالطفل وخاصةً ما يتعلق بالطفل اليتيم واللقيط، وذلك لأنـه إذا كـان الطفل ضعيفاً بطبعه فإن ضعفه يزداد في حالة فقدان أحد الوالدين أو كليهما، فجاء الفقه الإسلامي ليوضح ما يتعلق بالطفل اليتيم ، والطفل اللقيط من أحكامٍ تحفظ حقوقه، وتحميه من أن يُضـيعها بعض الظالمين من القائمين على أمره.

وقد سبق الحديث عن حقوق الطفل داخل الأسرة من خلال فقه المذهب الشافعي ، وذلك عند دراسة حقوق الأبناء على الآباء في الفصل السابق من هذه الدراسة، وفي هذا الفصل يحـاول الكاتب إلقاء الضوء على نوعيةٍ أخرى من حقوق الطفل، وذلك من خلال دراسة أحكام اللقـيط والحضانة، والوصاية، والاستئجار للرضاعة، وتتعلق هذه الأحكام -بطريقةٍ أو بـأخرى- بالطفـل اليتيم ومن في حكمه، وقد أولى فقهاء المذهب الشافعي هذه الفئة من الأطفال اهتماماً مميزاً نظـراً لحاجة هؤلاء الأطفال إلى مزيدٍ من الرعاية والاهتمام.

وفيما يلي يعرض الكاتب لأحكام كلٍ من اللقيط، والحضـانة، والوصـاية، والاسـتئجار للرضاعة، وذلك من خلال ما أورده فقهاء المذهب الشافعي في المصادر عينة الدراسة، وذلك على النحو التالي:

أولاً : أحكام اللقيط:

١- تعريف اللقيط :

اللقيط في اللغة هو: الصبي المنبوذ يجده إنسان، والذي يأخذ اللقـيط يُسـمى الملـتقط واللقيط هو الطفل الذي يوجد مرمياً على الطريق لا يُعرف أبوه ولا أمه.[١]

(١) ابن منظور، لسان العرب ، ج (٥) ، (القاهرة: دار المعارف، ب ت)، ص ٤٠٦٠.

وقد عرّف الإمام النووي اللقيط بقوله: "يُقال للصبي الملقى الضائع : لقيط، وملقوط ومنبوذ، ..، واللقيط: هو كل صبي ضائعٍ لا كافل له، فيخرج بقيد الصبي البالغ؛ لأنه مُستغنٍ عن الحضانة، فلا معنى للالتقاط، لكن لو وقع في معرض هلاك أُعين ليتخلص، وفي الصبي الذي بلغ سن التمييز ترددٌ للإمام، والأوفق لكلام الأصحاب أنه يُلتقط لحاجته إلى التعهد، والمراد بالضائع:المنبوذ أما غير المنبوذ، فإن لم يكن له أب ولا جدٌ ولا وصي، فَحِفْظُهُ من وظيفة القاضي، فيسلمه إلى من يقوم به، لأنه كان له كافلٌ معلوم، فإذا فُقِدَ قام القاضي مقامه، وقولنا: لا كافل له، المراد بالكافل الأب والجد ومن يقوم مقامهما، والمُلْتَقَطُ ممن هو في حضانة أحد هؤلاء لا معنى لالتقاطه إلا أنه لو حصل في مضيعة أُخذ ليُردَ إلى حاضنه."(1) ، والمنبوذ هو المطروح.(2)

يتضح من النص السابق أنه حتى لو عُلم أن للطفل الملقى كافلاً، وكان هذا الطفل في مكانٍ يُخشى عليه فيه من الضياع أو الهلاك. فهنا يجب على من رآه التقاطه ورده إلى كافله حفاظاً على الطفل من الضياع أو الهلاك. ولم يَقْصُرْ فقهاء المذهب الشافعي الالتقاط على الطفل الذي لم يبلغ سن التمييز بل أجازوا التقاط الطفل المميز أيضاً لحاجته إلى الرعاية والتربية الحسنة.

٢- حكم الالتقاط :

الالتقاط فرض كفاية، ومن أخذ لقيطاً لزمه الإشهاد عليه على المذهب لئلا يضيع نسبه.(3)

وقال محققا الروضة بأن الالتقاط في المذهب الشافعي فرض كفاية لقوله تعالى: {... وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ...} [المائدة :٣٢] ، إذ بإحيائها يسقط الحرج عن الناس، فإحياؤها بالنجاة من العذاب، ولأنه آدمي محترم وجب حفظه كالمضطر إلى طعامٍ، بل هو أولى، فلو لم يَعلم بالمنبوذ إلا واحدٌ لزمه أخذه.(4)

(١) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٤٨٣ : ٤٨٤.
(٢) النووي ، تحرير التنبيه ، مرجع سابق ، ص ٢٥٨.
(٣) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٤٨٣.
(٤) المرجع السابق ، هامش ص ٤٨٣.

وقال "عبد الكريم زيدان" بأن التقاط اللقيط عند الشافعية فرض كفاية؛ وعلى هـذا إذا التقطه إنسانٌ سقط الإثم عن الباقين كما هو الحكم في فروض الكفايات، إلا أنهم قالوا بـالوجوب العيني بالنسبة إلى من وجد اللقيط وحده دون غيره، كما ذهب الشافعية إلى وجوب الإشهاد على الالتقاط، وإذا ترك الملتقط الإشهاد لم تثبت له على اللقيط ولاية حضانة.[١]

ومما يوضح حرص فقهاء المذهب الشافعي على الطفل اللقيط أنهم جعلوا التقاطه فـرض عينٍ على من وجده إذا لم يكن معه غيره، ذلك لأنه قد لا يرى هذا اللقيط شخصٌ آخر، وبالتـالي تصبح حياته معرضةً للخطر، وحفاظاً عليه من الهلاك ألزموا من وجده إذا كان بمفرده أن يلتقطه، كما حافظ فقهاء المذهب الشافعي على نسب اللقيط بإلزام الملتقط بالإشهاد على التقاطه حتى لا تُسول له نفسه أن ينسب هذا الطفل لنفسه فيضيع نسبه الأصلي.

٣- الشروط الواجب توفرها في الملتقِط :

وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة شروطٍ يجب أن تتوفر فيمن يحق له الالتقـاط، وهـذه الشروط في مجملها تضمن كون الطفل الملتَقَط في يدٍ أمينة بحيث لا يكون التقاطه سبباً في مزيدٍ من الضياع بأن يلتقطه مجرمٌ محترفٌ، أو سفيه أو من شابههما.

وهذه الشروط هي :[٢]

١- التكليف : فلا يصح التقاط الصبي والمجنون.

٢- الحرية : "فالعبد إذا التقط يُنْتَزَع منه إن لم يأذن سيده، وإن أذن أو علم به فأقره في يده، جاز وكان السيد هو الملتقط، وهو نائبه في الأخذ والتربية ، والمكاتَب إذا التقط بغير إذن السيد انتُزِعَ منه أيضاً، وإن التقط بإذنه ففيه الخلاف في تبرعاته بالإذن، لكن المذهب الانتزاع؛ لأن في الالتقاط ولاية وليس هو من أهلها، فإن قال له السيد: التقط لي صغيراً، فالسـيد هـو الملتقط."

(١) عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م)، ص ٣٥٣.
(٢) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٤٨٥ : ٤٨٦.

وقد ذكر الإمام الشيرازي أن السبب في عدم جواز التقاط العبد بدون إذن سيده أنه لا يقدر على حضانته مع خدمة السيد لذلك لا يُقَرُّ في يده.[١]

٣-الإسلام : فللكافر التقاط الطفل الكافر دون المسلم لأنه أولى به، وللمسلم التقاط الصبي المحكوم بكفره وقال الإمام الشيرازي بأن السبب في عدم جواز التقاط الكافر للمسلم أن الكفالة ولاية، ولا ولاية للكافر على المسلم، ولأنه لا يُؤمن أن يفتنه عن دينه.[٢]

٤- العدالة : "فليس للفاسق الالتقاط، ولو التقط انتُزِع منه، وأما من ظاهر حاله الأمانة إلا أنه لم يُختبر، فلا يُنتزع من يده لكن يوكِّل القاضي به من يراقبه بحيث لا يعلم لئلا يتأذى، فإذا وثق به، صار كمعلوم العدالة، وقبل ذلك لو أراد المسافرة به مُنع وانتُزِعَ منه؛ لأنه لا يؤمن أن يَسْتَرِقَّهُ."

وعليه فلا يجوز الالتقاط لفاسق لأن الكفالة ولاية، ولا ولاية لفاسق كما أنه لا يؤمن أن يسترقه وأن يُسيء تربيته.[٣]

٥- الرشد : "فالمبذر المحجور عليه، لا يُقرُّ اللقيط في يده"، "ولا يُشترط في الملتقط الذكورة قطعاً ولا الغنى."

وبالنظر في الشروط السابقة والتي أكد فقهاء المذهب الشافعي ضرورة توفرها في الملتقط يتضح مدى حرص هؤلاء الفقهاء على صالح الطفل اللقيط، فهذه الشروط تضمن تربية اللقيط المسلم في بيتٍ مسلم، وأن يكون القيِّمُ على أمره كامل الأهلية غير فاسقٍ ولا مجنونٍ ولا محجورٍ عليه ولا مسلوب الحرية بالعبودية ولا طفلٍ صغيرٍ، ومن التقط من هؤلاء انتُزِعَ اللقيط من يده حرصاً على حريته ودينه، وضماناً لحُسْن تربيته.

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٦٩.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٦٩.
(٣) المرجع السابق ، ص ٥٦٩.

٤- من أحكام الالتقاط :

وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة أحكامٍ تتعلق باللقيط والملتقط تضمن للقيط الرعاية وحُسن المعاملة والحفاظ على حقوقه من ناحيةٍ، ومن ناحية أخرى تضمن للملتقط عدم تحمله ما لا يُطيق نتيجة التقاطه للطفل لأن ذلك من شأنه تنفير الناس من الالتقاط.

ويعرض الكاتب لهذه الأحكام على النحو التالي:

أ- على الملتَقِط حفظ اللقيط ورعايته وليس عليه الإنفاق عليه :

فصَّلَ الإمام النووي ما يجب على الملتقط تجاه اللقيط موضحاً أن عليه حفظ اللقيط ورعايته وليس عليه الإنفاق عليه وهذا ما يتضح من النص التالي:

"الذي يلزم الملتقِط حفظ اللقيط ورعايته، فأما نفقته فلا تلزمه،..، فإن عجز عن الحفظ لأمرٍ عرض، سلَّمه إلى القاضي، وإن تبرم به مع القدرة، فوجهان بناءً على أن الشروع في فرض الكفاية هل يُلزم الإتمام ويصير الشارع متعيناً؟ وموضع ذِكْرِهِ كتابُ السِّيَر، والأصح هنا : أن له التسليم إلى القاضي واختاره ابن كج، ولا خلاف أنه يحرم عليه نبذه ورده إلى ما كان، واعلم أنهم يستعملون في هذا الباب لفظ الحضانة، والمراد منه الحفظ والتربية لا الأعمال المفصلة في الإجارة لأن فيها مشقة ومؤنة كبيرة، فكيف تلزم من لا تلزمه النفقة؟ وقد أوضحه البغوي فقال: نفقة اللقيط وحضانته في ماله إن كان له مال، ووظيفة الملتقط حفظه وحفظ ماله."(١)

ولا شك أن في إعفاء الملتقط من نفقة اللقيط، وعدم إلزامه بها تشجيعاً للفقراء الصالحين القادرين على الرعاية والتربية أن يلتقطوا الأطفال المنبوذين وأن يشملوهم بعطفهم ورعايتهم دون أن يؤثر ذلك على ما ينفقونه على أبنائهم نتيجة لمشاركة اللقيط لهم، فلن يشارك اللقيط الأبناء قُوتَهم لأن نفقته لا تلزم الملتَقِط.

ب- ضوابط سفر الملتقِط باللقيط من بلدٍ إلى آخر :

فصَّلَ الإمام النووي أحكام نقل الملتَقِط للقيط من بلدٍ إلى آخر على النحو التالي:

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٤٨٨.

"الملتقط البلدي(*) إذا وجد لقيطاً في بلدته أُقِرَّ في يده، وليس له نقله إلى البادية، ولو أراد الانتقال إليها، بل يُنتزع منه لمعنيين: أحدهما: أن عيش البادية خشن، ويفوته العلم بالدين والصنعة والثاني: تعريض نسبه للضياع، فلو كان الموضع المنتقل إليه من البادية في بياض البلدة يسهل عليه تحصيل ما يُراد منها فعلى المعنى الأول لا يُمنع، وعلى الثاني: إن كان أهل البلد يختلطون بهم فكذلك وإلا مُنِعَ.

وكما ليس له نقله إلى البادية فليس له نقله إلى قرية، ولو أراد نقله إلى بلدةٍ أخرى، أو التقطه غريبٌ في تلك البلدة وأراد نقله إلى بلدته، فعلى المعنى الأول: لا يُمنع، وعلى الثاني: يُمنع ويُنْتَزَعُ اللقيط منه، والأول هو المنصوص، وبه قال الجمهور، قال المتولي: ولا فرق بين سفر النقلة والتجارة والزيارة. ولو وجد القروي لقيطاً في قريته أو قريةٍ أخرى أو في بلدةٍ يُقاس بما ذكرناه في البلدي، ولو وجد الحضري اللقيط في بادية، نظر، إن كان في مهلكةٍ فلابد من نقله، وللملتقط أن يذهب به إلى مقصده، ...، وإن كان في حِلَّةٍ أو قبيلةٍ فله نقله إلى البلدة والقرية على المذهب، وبه قطع الجمهور."(1)

يتضح من النص السابق مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على صالح الطفل اللقيط فقد منعوا المقيم في بلدٍ من السفر بالطفل الملتقط من البلد المقيم فيه إلى البادية حتى لا ترهقه معاناة خشونة العيش في البادية من ناحية، ولأنه لا يستطيع تعلم أمور دينه أو صنعة تُعينه على أمور معاشه مما يمكنه تحقيقه في البلد الأول، كذلك فإنه يُخشى إذا ابتعد اللقيط عن مكانه الأصلي أن يضيع نسبه. أما إذا كانت البادية على أطراف البلدة ولا يُخشى على اللقيط ضياع نسبٍ نتيجة لسهولة اختلاط أهل البلدة بأهل البادية، كما لا يُخشى تفويت علمٍ، أو صنعةٍ جاز الانتقال.

أما إذا وجد الملتقط لقيطاً في بقعةٍ لا يقيم فيها الملتقط فله في هذه الحالة أن ينقله إلى حيث يُقيم؛ لأن إقامة الملتقط في غير مكانه الأصلي يشق عليه، كما لا ينبغي أن يكون التقاطه لطفلٍ خارج بلده سبباً في ترك بلده الأصلي ومن فيه من الأهل والأصدقاء وإقامته بالطفل حيث وجده.

(*) الملتقط البلدي : هو المقيم في بلدةٍ معروفة وخصها هنا بالحضر دون الريف أو البادية.
(1) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٤٨٨ : ٤٨٩.

ج- حكم مال اللقيط:

جاء في حكم مال اللقيط ما يلي : "اللقيط قد يكون له مالٌ يستحقه بكونه لقيطاً أو بغيره، فالأول: كالوقف على اللقطاء والوصية لهم، والثاني : كالوصية لهذا اللقيط والهبة له والوقف عليه، ويقبل له القاضي من هذا ما يحتاج إلى القبول، ومن الأموال التي يستحقها: ما يوجد تحت يده واختصاصه؛ فإن للصغير يداً واختصاصاً كالبالغ، والأصل الحرية ما لم يُعرف غيرها،وذلك كثيابه التي هو لابسها، والمفروشة تحته، والملفوفة عليه، وما غُطِّي به من لحافٍ وغيره، وما شُدَّ عليه وعلى ثوبه، أو جُعِلَ في جيبه من حلي ودراهم وغيرها، وكذا الدابة التي عنانها بيده، أو هي مشدودة في وسطه أو ثيابه، والمهد الذي هو فيه، وكذا الدنانير المنثورة فوقه، والمصبوبة تحته وتحت فراشه، وفي التي تحته وجه ضعيف، ولو كان في خيمةٍ أو دارٍ ليس فيهما غيره فهما له."[1]

أما إذا كان تحته مالٌ مدفون لم يكن له لأن البالغ لو جلس على الأرض وتحته مال مدفون لم يكن له ذلك، فكذلك اللقيط.[2]

وفيما سبق تأكيدٌ على حق اللقيط في أن يكون له مال يتملكه، وأن هذا المال يظل يخصه ولا ينتقل إلى الملتقط، وفي ذلك حفاظٌ على ممتلكات اللقيط من أن يُضيعها الملتقط بضمها إلى ماله أو أن يظن أن ما كان بحوزة اللقيط بمثابة المغنم بالنسبة له فيستولي عليه ويضيع حق اللقيط فيه

د- مصادر الإنفاق على اللقيط:

"إذا عُرف للقيط مالٌ، فنفقته في ماله، فإن لم يُعرف، فقولان: أظهرهما: يُنفِق عليه الإمام من بيت المال من سهم المصالح، والثاني: يستقرض له الإمام من بيت المال أو بعض الناس، فإن لم يكن في بيت المال شيء ولم يقرضه أحد جمع الإمام أهل الثروة من البلد وقسَّط عليهم نفقته وجعل نفسه منهم، ثم إن بان رقيقاً، رجعوا على سيده، وإن بان حراً أو له مال أو قريب، فالرجوع عليه

(١) المرجع السابق ، ص ٤٩٠.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٦٨.

وإن بان حراً لا قريب له ولا مال ولا كسب، قضى الإمام حقهم من سهم الفقــراء أو المســاكين أو الغارمين كما يراه."[1] لأن اللقيط في هذه الحالة لا يخرج عن فئة من هذه الفئات.

وإذا طلب الإمام من أهل الثروة الإنفاق على اللقيط فقام به بعضهم رُفع الحــرج عــن الباقين، وإلا أثم الجميع، وطالبهم الإمام فإن أصروا قاتلهم، وعند التعذر يقترض على بيت المــال ويُنفق عليه[2] ، وليس شرطاً أن يجمع الإمام جميع الأثرياء إذا كثروا، بل يضرب السلطان نفقــة اللقيط على من يراه منهم باجتهاده.[3]

وقال الإمام الشيرازي بأنه إذا كان للقيط مال كانت نفقته في ماله كالبــالغ، ولا يجــوز للملتقط أن يُنفق عليه من ماله بغير إذن الحاكم، فإن أنفق على اللقيط من ماله من غير إذن الحاكم ضمنه؛ لأنه لا ولاية له عليه إلا في الكفالة فلم يملك الإنفاق بنفسه.[4] وفي هذا الحكم ما يضــمن الرقابة التامة على الملتقط بحيث لا يُطلق يده في مال اللقيط بدعوى الإنفاق عليه.

وفي النصوص السابقة ما يؤكد حرص فقهاء المذهب الشافعي على توفير مصدر إنفــاقٍ للطفل اللقيط الذي ليس له مال، وبلغ هذا الحرص حدَّ مقاتلة الإمام لأهل الثروة إذا امتنعوا عــن الإنفاق عليه. فأي دينٍ أو قانونٍ وصلت حمايته للقيط ذلك الحد الذي بلغه الإسلام وفقهاؤه؟!

فإذا ساد شرع الله تعالى وعرف الناس مثل هذه الأمور المتعلقة باللقيط وحقوقه ما تخوف أحدٌ من التقاط من رآه منبوذاً في الطريق بل سارع إلى التقاطه حمايةً له ممن قد يقع في أيديهم مــن فئات الإجرام التي ظهرت في عصرنا الحالي، والتي تعمل على اختطاف الأطفال لبيعها إلى بعــض الراغبين ممن لا ينجبون، أو لاستغلالهم في الأعمال الإجرامية مثل السرقة والنصب وذلك بتنشئتهم على ممارستها منذ الصغر.

هـ- الحكم بحرية اللقيط:

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٤٩١ : ٤٩٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩٢.
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٩٣.
(٤) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٦٨.

إن وُجِدَ لقيطٌ مجهول الحال حُكم بحريته لأن الأصل في الناس الحرية،[1] "وإن ادعى رجلٌ رِقَّ اللقيط لم يُقبل إلا ببينة لأن الأصل هو الحرية."[2] ، وعليه فإن فقهاء المذهب الشافعي حريصون على ألا يدفع اللقيط حريته ثمناً لكفالة شخص ما له، فقالوا بأن اللقيط مجهول الحال حرٌّ إلى أن تُثبت البَيِّنَةُ غير ذلك.

و- تحديد دين اللقيط:

قال الإمام الشيرازي في كيفية إلحاق اللقيط بدينٍ ما ما يلي:

"إن وُجِدَ في بلدٍ من بلاد المسلمين وفيه مسلم فهو مسلم لأنه اجتمع له حكم الدار وإسلام من فيها، وإن كان في بلد الكفار ولا مسلم فيه فهو كافر؛ لأن الظاهر أنه وُلد بين كافرين وإن كان فيه مسلم ففيه وجهان: أحدهما أنه كافر تغليباً لحكم الدار، والثاني أنه مسلم تغليباً لإسلام المسلم الذي فيه."[3] وذلك بطبيعة الحال شريطة أن يكون من الممكن لهذا المسلم أن يكون له ولد فإن وجد مسلمٌ دون البلوغ استحال أن يكون ذلك الطفل منه.

وقد فصَّل الإمام النووي الحديث في هذه المسألة فقال عند حديثه عن الجهة الثالثة من جهات التبعية في الإسلام ـ الجهة الأولى: إسلام الوالدين أو أحدهما، والجهة الثانية: تبعية السابي- : "الجهة الثالثة : تبعيَّة الدار، فاللقيط يوجد في دار الإسلام أو دار الكفر، الحال الأول : دار الإسلام، وهي ثلاثة أضرب: أحدها: دار يسكنها المسلمون، فاللقيط الموجود فيها مسلم وإن كان فيها أهل ذمة، تغليباً للإسلام. والثاني: دار فتحها المسلمون وأقرُّوها في يد الكفار بجزية، فقد ملكوها، أو صالحوهم ولم يملكوها، فاللقيط فيها مسلم إن كان فيها مسلم واحد فأكثر، وإلا فكافرٌ على الصحيح، وقيل: مسلم، لاحتمال أنه ولد مَنْ يكتم إسلامه منهم. والثالث: دار كان المسلمون يسكنونها، ثم جلوا عنها وغلب عليها الكفار. فإن لم يكن فيها من يُعرف بالإسلام، فهو

(١) المرجع السابق ، ص ص ٥٦٧ : ٥٦٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٧٢.
(٣) المرجع السابق ، ص ٥٦٨.

كافرٌ على الصحيح. وقال أبو إسحاق: مسلم لاحتمال أنَّ فيها كاتم إسلامه، وإن كان فيها معروف بالإسلام، فهو مسلم ، وفيه احتمالٌ للإمام.

الحال الثاني : دار الكفر . فإن لم يكن فيها مسلم، فاللقيط الموجود فيها محكومٌ بكفره وإن كان فيها تجار مسلمون ساكنون، فهل يُحكم بكفره تبعاً للدار، أو بإسلامه تغليباً للإسلام؟ وجهان: أصحهما الثاني"[1] أي يُحكم بإسلامه تغليباً للإسلام وذلك على أصح الوجهين.

وعليه فإذا وُجِدَ اللقيط في بيعةٍ أو كنيسةٍ أو في قريةٍ من قُرى أهل الذمة وكان الواجد ذمياً فإن الشافعية يشترطون لاعتباره ذمياً في هذه الحالة ألا يكون في قرى أهل الذمة التي وجد فيها اللقيط مسلمٌ يمكن أن يكون اللقيط منه، فإن وجد مسلم يمكن أن يكون اللقيط منه حُكم بإسلام اللقيط تغليباً لدار الإسلام لأن قرى أهل الذمة من دار الإسلام لأنها محكومة من قبل المسلمين، أما إذا لم يوجد مسلم فإن اللقيط يُعتبر ذمياً تبعاً للمكان. وإذا وَجَدَ ذمي لقيطاً في مساجد المسلمين أو في أمصارهم أو قراهم فإنه يُحكَم بإسلام اللقيط تبعاً للمكان.[2]

وفيما سبق إشارة إلى ترجيح الوجه الثاني من الوجهين اللذين قال بهما الإمام الشيرازي في مسالة اللقيط الذي يوجد في بلاد الكفار في حالة وجود مسلمٍ في بلادهم يمكن أن يكون اللقيط منه، وعليه فإن فقهاء المذهب الشافعي يحكمون بإسلام اللقيط في هذه الحالة على أصح الوجهين كما قال الإمام النووي، وفي هذا حرصٌ على إلحاق اللقيط بالإسلام حتى لا يخسر آخرته بإلحاقه بالكفر. والعبرة في كل هذا بمكان الالتقاط وليس دين الملتقط.

ق – الملتَقِط أحق من غيره بكفالة اللقيط:

قال الإمام الشيرازي بأنه إذا كان الملتقط حراً مسلماً أميناً مقيماً موسراً أُقِرَّ اللقيط في يده لأن عمر بن الخطاب أَقَرَّ اللقيط في يد "سنين أبو جميلة"، ولأنه لابد من أن يكون في يد من يكفله

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٥٠٠ : ٥٠١.
(٢) عبد الكريم زيدان ، مرجع سابق ، ص ص ٣٥٩ : ٣٦١.

فكان الملتقط أحق به لحق السبق.[1] وعليه فمنْ سَبَقَ إلى التقاط طفلٍ وتوفرت فيه شروط الالتقاط كان أحق بكفالة اللقيط من غيره.

ك- النزاع في كفالة اللقيط:

ناقش الإمام الشيرازي هنا قضية هامة من قضايا الالتقاط وهي تنازع الملتقطين في كفالة اللقيط، كأن وصل إلى مكان الطفل اثنان من أهل الكفالة في نفس اللحظة فتنازعا في كفالته قبل التقاطه، وقد عالج الإمام الشيرازي هذه القضية على النحو التالي:

"إن تنازع في كفالته نفسان من أهل الكفالة قبل أن يأخذاه أخذه السلطان وجعله في يد من يرى منهما أو من غيرهما لأنه لا حقَّ لهما قبل الأخذ ولا مزية لهما على غيرهما، فكان الأمر فيه إلى السلطان، وإن التقطاه وتشاحًّا أُقرع بينهما، فمن خرجت عليه القرعة أُقِرَّ في يده، وقال أبو علي بن خيران: لا يُقرع بينهما بل يجتهد الحاكم فيقره في يد من هو أحفظ له. والمنصوص هو الأول لقوله تعالى: {... وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُونَ أَقْلَامَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ ...} [آل عمران:٤٤]، ولأنه لا يمكن أن يُجعل في أيديهما لأنه لا يمكن اجتماعهما على الحضانة، ولا يمكن أن يُجعل بينهما مهايأةٌ لأنه تختلف عليه الأخلاق والأغذية فيستضر، ولا يُمكن أن يُقدم أحدهما لأنهما متساويان في سبب الاستحقاق ، ولا يُمكن أن يُسلم إلى غيرهما لأنه قد ثبت لهما حق الالتقاط فلا يجوز إخراجه عنهما فأُقْرِعَ بينهما كما لو أراد أن يسافر بإحدى نسائه، ..، فأما إذا اختلفا في الالتقاط فادعى كل واحدٍ منهما أنه المتلقط ولم تكن بينة، فإن لم يكن لأحدهما عليه يد أقرَّه السلطان في يد من يرى منهما أو من غيرهما لأنه لا حقَّ لهما"[2]

ومن مظاهر اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بمرحلة الطفولة ما جاء في النص السابق من قول الإمام الشيرازي : "ولا يُمكن أن يُجعل بينهما مهايأةً لأنه تختلف عليه الأخلاق والأغذية فيستضر" ففي هذا ما يعني رفض التناوب في تربية الطفل بمعنى أن يقضي فترةً زمنيةً في بيئةٍ ما ثم

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٦٨.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٥٦٩ : ٥٧٠.

يتركها إلى بيئةٍ أخرى فيقضي فيها فترةً زمنيةً كتلك التي قضاها في البيئة الأولى ثم يعود إلى البيئة الأولى وهكذا. وقال الإمام الشيرازي بأن السبب في منع التناوب في تربية الطفل هو الضرر الذي قد يلحق به نتيجة اختلاف التغذية وأساليب التربية من بيئةٍ إلى أخرى، فما يراه المربي في بيئةٍ ما صحيحاً من السلوك والآداب قد لا يراه المربي في بيئةٍ أخرى كذلك. وهذا من شأنه وضع الطفل في حالةٍ من الصراع نتيجة هذا التردد في تربيته مما يُفقده معايير الحكم على السلوك السوي.

ل- إدعاء نسب اللقيط:

قال الإمام النووي : "نسب اللقيط، وهو كسائر المجهولين ، إذا استلحقه حرٌّ مسلمٌ لحقه،..، وإذا صححنا استلحاق العبد، فلا يُسلم إليه اللقيط لأنه لا يتفرغ لحضانته وتربيته ، ولا نفقة عليه، إذ لا مال له."[(١)]

وقد فصَّلَ الإمام الشيرازي هذا الحكم بقوله: "وإن ادعى حرٌ مسلمٌ نسبه لحق به وتبعه في الإسلام لأنه يُقرُّ له بحقٍ لا ضرر فيه على أحد فقبل كما لو أقر له بمال، وله أن يأخذه من الملتقط لأن الوالد أحق بكفالة الولد من الملتقط. وإن كان الذي أقرَّ بالنسب هو الملتقط فالمستحب أن يُقال له من أين صار ابنك؟ لأنه ربما اعتقد أنه بالالتقاط صار أباً له. وإن ادعى نسبه عبدٌ لحق به لأن العبد كالحر في السبب الذي يلحق به النسب، ولا يُدفع إليه لأنه لا يقدر على حضانته لاشتغاله بخدمة مولاه، وإن ادعى نسبه كافر لحق به لأن الكافر كالمسلم في سبب النسب، وهل يصير اللقيط كافراً؟" خلافٌ بين الفقهاء.[(٢)]

وفي مسألة إلحاق اللقيط بالعبد في النسب إذا استلحقه، وعدم تسليمه له يُفيد بتحقيق أكبر مصلحة ممكنة للقيط؛ وذلك بالحفاظ على نسبه من ناحيةٍ، وضمان تربيته في بيئةٍ أفضل من جهةٍ أخرى، ذلك لأن العبد لن يكون لديه من الوقت أو المال ما يضمن بيئةً تربويةً مناسبةً للطفل.

كذلك يتضح مما سبق أن الإسلام وإن كان قد أباح الالتقاط وكفالة الطفل اللقيط إلا أنه لم يُبح للملتقط تبني الطفل اللقيط، ولذلك أكد فقهاء المذهب الشافعي على أهمية نسب الطفل

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٥٠٤ : ٥٠٥.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٧٠.

اللقيط، وأن يكون الكافل أخاً له وليس أباً. فلا ينبغي أن يدفع اللقيط نسبه الشرعي ثمناً لكفالته وتنشئته وتربيته.

فبطلان التبني متفقٌ عليه بين جميع الفقهاء.(١) وقد جاء في المادة الرابعة من قانون الطفل المصري: "لا يجوز أن يُنسب الطفل إلى غير والديه، ويُحظر التبني".(٢)

وقد رَغَّبَ فقهاء المذهب الشافعي في تربية اللقيط والاهتمام به إلا أنهم قالوا بأن تربية اللقيط لا تسوغ تبنيه فقالوا بأن : "هذا الترغيب في تربية اللقيط والاهتمام به لا يسوغ تبنيه واختلاق نسبٍ بين اللقيط وأي رجلٍ أو امرأةٍ من الناس مربياً كان أو غيره، لقد فصل الشارع بين الأمرين فصلاً حاسماً؛ أما الرعاية والعناية والتربية فكل ذلك واجبٌ، ومصدر ذلك الأخوة الإسلامية والرحم الإنساني، وأما التبني وهو ما يُعبر عنه: باختلاق النسب فمحرمٌ باطل."(٣)

ثانياً : أحكام الحضانة :

راعى الإسلام صالح الطفل في حالة انفصال الزوجين بالطلاق فوضع من الأحكام ما يضمن التقليل إلى أبعد الحدود من الآثار السلبية الناتجة عن انفصال الأبوين، كذلك ضمان حصول الطفل على الرعاية الكاملة والبيئة الصالحة بما يضمن حسن تربيته وسلامة تنشئته، وقد فصَّلَ فقهاء المذهب الشافعي أحكام الحضانة وشروط استحقاقها على النحو الذي يوضحه الكاتب في الصفحات التالية:

وقد قال الإمام الشيرازي في شأن الحضانة: "إذا افترق الزوجان ولهما ولدٌ بالغٌ رشيد فله أن ينفرد عن أبويه لأنه مستغنٍ عن الحضانة والكفالة، والمستحب أن لا ينفرد عنهما، ولا يقطع بره عنهما، وإن كانت جارية كُره لها أن تنفرد لأنها إذا انفردت لم يُؤمن أن يدخل عليها من يُفسدها

(١) عبد الكريم زيدان، مرجع سابق ، ص ٣٧٤.
(٢) جمهورية مصر العربية، مجلس الشعب ، قانون رقم "١٢" لسنة ١٩٩٦م، بإصدار قانون الطفل ، ص ٣.
(٣) مصطفى الخن وآخرون ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٠.

وإن كان لهما ولدٌ مجنون أو صغير لا يُميز، وهو الذي له دون سبع سنين، وجبت حضانته لأنه إن ترك حضانته ضاع وهلك."[1] وفي هذا إشارة إلى أن مرحلة الحضانة هي ما قبل سن التمييز.

١- تعريف الحضانة :

تُعرَّف الحضانة بأنها : "القيام بحفظ من لا يميز ولا يستقل بأمره، وتربيته بما يُصلحه،ووقايته عما يؤذيه، وهي نوعٌ من ولاية وسلطنة، لكنها بالإناث أليق؛ لأنهن أشفق وأهدى إلى التربية،وأصبر على القيام بها، وأشد ملازمةً للأطفال، ومؤنة الحضانة على الأب لأنها من أسباب الكفاية كالنفقة."[2]

وتتجلى الحكمة في مشروعية الحضانة في أنه "لما كان الطفل عاجزاً عن تحقيق مصالحه كان لابد له من تعيين من يقوم عليه برعاية مصالحه وبحفظه حتى لا يضيع، والشريعة الإسلامية قد جاءت بوجوب حفظ النفس والعقل والعرض والدين والمال، وصيانة ذلك كله، والطفل عاجزٌ عما يحفظ حياته ويُصلح شأنه، وهو كذلك لا يستطيع الكسب والسعي، ولا إصلاح نفسه بالتربية والتعليم واللباس، فهو بحاجةٍ إلى التأديب بالآداب الكريمة، والتخلق بالأخلاق الفاضلة، وتحتاج الأنثى إلى معرفة أمور النساء وتدبير شئون المترل."[3]

وتتجلى الحكمة من تفضيل الأم على الأب في الحضانة في إعلاء الاهتمام بالجانب النفسي والعاطفي في شخصية الطفل، والذي يسهل على الأم إشباعه، في حين يكون من واجب الأب في هذه المرحلة توفير المتطلبات المادية للطفل.

وقد روى عمرو بن شُعيب عن أبيه عن جده أن امرأةً خاصمت زوجها في ولدها فقال النبي ﷺ: "المرأة أحق بولدها ما لم تزوج".[4]

---

(١) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٦.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ٥٠٤.
(٣) وفاء حسني بكر، "الحضانة وأثرها في تربية الطفل في الإسلام"، رسالة ماجستير ، كلية البنات الإسلامية والعربية ، جامعة الأزهر، ١٩٨٧م، ص ٢٥.
(٤) الدارقطني ، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٣٠٥.

ولا تسقط حضانة الأم في المذهب الشافعي إذا تزوجت بمحرمٍ كعم الصغير، أما إذا تزوجت بغير محرمٍ فإن حضانتها تسقط في هذه الحالة[١] . وذلك لأن العم صاحب حقٍ في الحضانة وشفقته تحمله على رعاية الطفل. [٢]

والأم أليق بحضانة الطفل لقدرتها على إشباع حاجاته البيولوجية والنفسية في هذه المرحلة العمرية وقد أثبتت الدراسات أنه حتى وإن استطاع الأب توفير الحاجات البيولوجية للطفل فإن غياب الأم سيترك أثراً كبيراً في النمو النفسي للطفل وذلك ما يتضح من النص التالي:

"أما الأطفال الذين فقدوا أمهاتهم فحتى لو أُولوا العناية التامة من نظافة وتغذية متكاملة وتوفرت لديهم الألعاب المختلفة فإنهم يبقون متخلفين في وضعهم النفسي عن غيرهم -يتأخرون في البدء بالنطق والمشي- والشيء الأهم أنه لوحظ لديهم اختلالات جدية في حياتهم الانفعالية؛ إذ يصبح الطفل بعد فراقه لأمه انطوائياً حزيناً وغالباً ما يبكي بصوتٍ خفيضٍ، وتظهر لديه نظرة سلبية تجاه الآخرين ورغبة في الابتعاد والانزواء، وتضعف عند الكثيرين منهم الشهية للطعام، ويستيقظ البعض الآخر مرات عديدة في الليل مظهرين القلق والاضطراب. ويؤثر فراق الأم كذلك على صفات الطفل الشخصية ذات الطبيعة الانفعالية."[٣]

كذلك فقد أظهرت نتائج دراسةٍ أخرى أن من أهم العوامل التي تساعد على ظهور الاكتئاب لدى الأطفال وتُعجل به هو عامل الانفصال عن الأم في مرحلة الطفولة المبكرة.[٤]

يتضح مما سبق أن الدراسات الحديثة في مجال الطفولة جاءت نتائجها مؤكدة لما أقره الفقهاء المسلمون منذ زمنٍ بعيد من أهمية إبقاء الطفل مع والدته في مرحلة الطفولة المبكرة والتي حددها فقهاء المذهب الشافعي بسن السابعة وهي ما يطلق عليه سن التمييز، فالأم في هذه المرحلة

---

(١) ممدوح عزمي، أحكام الحضانة بين الفقه والقضاء ، (الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ١٩٩٧م) ، ص ٢٣
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ٥٠٦.
(٣) ي. إ. كولتشيتسكايا، تربية مشاعر الأطفال في الأسرة ، ترجمة : عبد المطلب أبو سيف، ط (١)، (دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٧م) ، ص ص ٣٠ : ٣١.
(٤) أحمد محمد عبد الخالق، ومايسة أحمد النيال، دراسات في شخصية الطفل العربي، سلسلة بحوث في الشخصية وعلم النفس المرضي، ج (١)، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٢م)، ص ١١٨.

أكثر قدرة من الأب على الرعاية الجسمية والنفسية للطفل فكانت أحق منه بالحضانة تغليباً لصالح الطفل بجعله مع الأقدر على رعايته في هذه المرحلة العمرية مما يضمن سلامة النمو الجسمي والنفسي للطفل وهذا هو الأساس الذي تُبنى عليه الشخصية السوية فيما بعد.

٢- الشروط الواجب توفرها في الحاضنة :

إذا تفرق الوالدان بفسخٍ أو طلاقٍ فالحضانة للأم إن رغبت فيها، وذلك بشروط معروفة وهي: الإسلام والعقل والحرية والأمانة والتفرغ لرعاية الطفل وذلك بعدم التزوج - إلا إذا تزوجت بمحرم كعم الطفل- ولو كانت الأم كافرةً فأسلمت، أو مجنونةً فأفاقت ، أو أمةً فعُتِقت، أو فاسقة فرشدت، أو متزوجةً فطلقت ثبتت لها الحضانة بزوال المانع.(١)

وعليه فبالرغم من جعل فقهاء المذهب الشافعي حضانة الطفل غير المميز للأم، لحاجة الطفل في هذه السن المبكرة إلى العطف والحنان والرعاية التي لا يستطيعها الأب إلا أنهم لم يجعلوا الأمومة وحدها كافيةً لإعطاء حق الحضانة للأم، فليست كل أمٍ صالحةً لأن تكون حاضنةً، فإذا كانت الأم كافرة والوليد مسلم، أو كانت فاسقةً أو مجنونة أو رقيقة أو متزوجة بأجنبي فهنا لا تكون أهلاً لحضانة الطفل لأنها لن تتمكن من رعايته على الوجه الأمثل.

"ولا حضانة لمن لا يرث من الرجال من ذوي الأرحام وهم: ابن البنت، وابن الأخت وابن الأخ من الأم، وأبو الأم، والخال، والعم من الأم؛ ولأن الحضانة إنما تثبت للنساء لمعرفتهن بالحضانة أو لمن له قوة قرابة بالميراث من الرجال، وهذا لا يوجد في ذوي الأرحام من الرجال، ولا يثبت لمن أدلى بهم من الذكور والإناث لأنه إذا لم يثبت لهم لضعف قرابتهم فلأن لا يثبت لمن يدلي بهم أولى."(٢)

وفي استبعاد فقهاء المذهب الشافعي من لا يرث من الرجال من ذوي الأرحام إقرارٌ بأن الحضانة للأقوى قرابةً من الطفل على اعتبار أنهم أكثر حباً له، وحرصاً على صالحه، وأنهم يترلون

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ص ٥٠٤ : ٥٠٨.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٧.

الطفل منزلة أبنائهم بسبب قرابتهم الشديدة له، وهم أقدر على ربط الطفل بعائلته وتحقيق انتمائه لها مما يؤهله لأن يكون واصلاً لرحمه في المستقبل.

٣- ضوابط إلحاق الطفل بالأم أو الأب في الحضانة :

يتوقف إلحاق الطفل بالأم أو الأب في الحضانة على سن الطفل من ناحية، وعلى توفر شروط الحضانة من ناحيةٍ أخرى، وذلك ما يوضحه النص التالي:

"يُحكم بأن الأم أحق بالحضانة من الأب في حق من لا تمييز له أصلاً، وهو الصغير أول أمره، والمجنون، فأما إذا صار الصغير مميزاً، فيخير بين الأبوين إذا افترقا، ويكون عند من اختار منهما، وسواء في التخيير الابن والبنت، وسن التمييز غالباً سبع سنين أو ثمان تقريباً، قال الأصحاب: وقد يتقدم التمييز عن السبع، وقد يتأخر عن الثمان، ومدار الحكم على نفس التمييز لا على سِنِّه، وإنما يُخير بين الأبوين إذا اجتمع فيهما شروط الحضانة، ..، فإن اختل في أحدهما بعض الشروط، فلا تخيير، والحضانة للآخر، فإذا زال الخلل أُنشئ التخيير"[(١)]

وإعطاء الطفل المميز حق اختيار حاضنه من الأم أو الأب يوضح مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على عدم إكراه الطفل على الإقامة والعيش مع من لا يرغب فيه، وفي هذا مراعاة للجانب النفسي للطفل وتأكيدٌ على حقه في العيش سعيداً، ويُرفع حق الطفل في الاختيار إذا كان أحد الوالدين ليس أهلاً للحضانة لعدم توفر شرط أو أكثر من شروطها فيه، فهنا يُجبر الطفل على العيش مع من تتوفر فيه شروط الحضانة لأن في ذلك صالحه وضمان حسن تربيته.

وقال الإمام الشيرازي: "وإن اجتمع النساء دون الرجال وهن من أهل الحضانة فالأم أحق من غيرها."[(٢)] ، "وإن اجتمع الرجال وهم من أهل الحضانة وليس معهم نساء، قُدِّمَ الأب لأن له ولادة وفضل وشفقة، ثم تنتقل إلى آبائه الأقرب فالأقرب، لمشاركتهم الأب في الولادة والتعصب فإن عدم الأجداد انتقلت إلى من بعدهم من العصبات."[(٣)]

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ص ٥٠٩ : ٥١٠.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٧.
(٣) المرجع السابق ، ص ٢١٨.

ولا شك في أن في هذا الترتيب لمستحقي الحضانة مراعاةً لصالح الطفل ويتمثل ذلـك في البدء بالأقرب إليه فَتُقَدَّم الأم على من عداها من النساء، ويُقدم الأب على من عداه من الرجال ثم الأقرب فالأقرب لما في هؤلاء من شفقةٍ على الطفل ورحمةٍ به وحرصٍ عليه.

٤- حق الطفل في زيارة أمه إذا كان في حضانة أبيه والعكس :

أقر فقهاء المذهب الشافعي بأن كون الطفل في حضانة أحد أبويه لا يعني حرمانه مطلقاً من الطرف الآخر، وتفصيل ذلك على النحو التالي:

"إذا اختار الأبَ وسُلِّمَ إليه فإن كان ذكراً لم يمنعه الأب من زيارة أمه، ولا يحوجها إلى الخروج لزيارته، وإن زارته لم يمنعها من الدخول عليه، وله منع الأنثى من زيارة الأم، فإن شاءت الأم خرجت إليها للزيارة لأنها أولى بالخروج لسنها وخبرتها، ثم الزيارة تكون في الأيام على العادة لا في كل يوم، وإذا دخلت لا تُطيل المكث، ولو مرض الولد ذكراً كان أو أنثى، فالأم أولى بتمريضه فإنها أشفق وأهدى إليه، فإن رضي بأن تُمَرض في بيته، فذاك، وإلا فيُنقل الولد إلى بيت الأم، ويجب الاحتراز عن الخلوة إذا كانت تُمرضه في بيت الأب، وكذا إذا زارت الولد، فإن لم يكن هناك ثالثٌ خرج حتى تدخل، وإذا مات، لم تُمنع من حضور غسله وتجهيزه إلى أن يُدفن، وإن مرضت الأم لم يكن للأب منع الولد من عيادتها ذكراً كان أو أنثى، ولا يمرضها، قال الروياني: إلا إذا أحسنت الأنثى التمريض."[1]

وعليه فإن فقهاء المذهب الشافعي يرون بأنه إذا كان حق كلٍ من الزوجين على الآخر يسقط بالطلاق أو الفسخ، فإن حقوق الأبناء على الآباء تظل باقيةً حتى بعد انتهاء العلاقة الزوجية بين الوالدين. فوجود الطفل في حضانة أبيه كان مسوغاً لزيارة الأم لمنزل الأب رغم الانفصال وذلك لزيارة الطفل أو تمريضه حال مرضه شريطة ألا يخلو الأب بالأم، كذلك فإن انتهاء العلاقة الزوجية بالطلاق أو الفسخ لم يمنع الطفل من زيارة أمه وبرها، وتمريض البنت لها حال مرضها إن كانت تُحسن التمريض.

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ص ٥١٠ : ٥١١.

٥- حق الطفل في التحول من حضانة أحد الوالدين إلى الآخر متى شاء :

لا يُمثل قرار الطفل المميز باختيار حضانة أحد الوالدين قراراً نهائياً يُلْزَمُ به ويسلبه حق الرجوع عنه، فقد أكد فقهاء المذهب الشافعي أن من حق الطفل الرجوع عن اختياره لأحد الوالدين كي يكون حاضناً له، وأن للطفل حق التحول من أحد الوالدين إلى الآخر متى شاء، وليس لأحدٍ إكراهه على البقاء مع أحدهما إن كره ذلك.

وقد قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن: "وإن اختار أحدهما فَسُلِّمَ إليه ثم اختار الآخر حُوِّلَ إليه. وإن عاد فاختار الأول أُعيد إليه، لأن الاختيار إلى شهوته، وقد يشتهي المقام عند أحدهما في وقتٍ وعند الآخر في وقتٍ فاتُّبِعَ ما يشتهيه كما يُتبع ما يشتهيه من مأكولٍ ومشروب."(١)

وفي هذا الحكم ما يضمن عدم إجبار الطفل على العيش في مكان لا يريده، فإذا اختار الطفل -بمحض إرادته وكامل حريته- العيش مع أحد الوالدين ثم بدا له غير ذلك فهنا لا يكون اختياره الأول مُلزماً له، لأن الطفل في هذه المرحلة العمرية لا يتخذ قراره بناءً على دراسة متأنيةٍ أو تفكيرٍ عميق إنما اختياره حسب هوى نفسه، وعليه فقد يتضح له خطأ اختياره عندما يُعايش الواقع فيكون من حقه في هذه الحالة تغيير رأيه والانتقال من العيش مع أحد والديه إلى العيش مع الآخر، فإن عَدَلَ عن ذلك أيضاً اتُّبِعَتْ رغبته لأن الهدف هو تحقيق شعوره بالأمن والسعادة.

٦- السفر بالولد :

يؤثر السفر في استحقاق أحد الوالدين لحضانة الطفل، بمعنى إمكانية تحول الحضانة من أحدهما إلى الآخر بسبب السفر، ويتوقف الحكم في ذلك على نوعية السفر من حيث:

أ- هل هو سفرٌ مخوِّف يتعرض فيه المسافر للمخاطر ويُخشى هلاكه؟

ب- هل هو سفرٌ طويلٌ تُقْصَرُ فيه الصلاة أم سفر قصير؟

ج- هل هو سفر حاجة أم سفر نقلة؟

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢٢٠.

وقد أوضح الإمام الشيرازي حكم الحضانة في كل حالةٍ من الحالات السابقة على النحو التالي: "وإن افترق الزوجان ولهما ولد فأراد أحدهما أن يسافر بالولد: فإن كان السفر مخوفاً أو البلد الذي يسافر إليه مخوفاً فالمقيم أحق به، فإن كان مميزاً لم يُخَيَّر بينهما لأن في السفر تغريراً بالولد، وإن كان السفر مسافةً لا تُقصر فيها الصلاة كانا كالمقيمين في حضانة الصغير، ويُخَيَّر المميز بينهما لأنهما يستويان في انتفاء أحكام السفر من القصر والفطر والمسح فصارا كالمقيمين في محلتين في بلدٍ واحد وإن كان السفر لحاجةٍ لا لنقلةٍ كان المقيم أحق بالولد لأنه لا حظَّ للولد في حمله ورده ، وإن كان السفر للنقلة إلى موضعٍ يقصر فيه الصلاة من غير خوفٍ فالأب أحق به سواء أكان هو المقيم أو المسافر؛ لأن في الكون مع الأم حضانة ، وفي الكون مع الأب حفظ النسب والتأديب، وفي الحضانة يقوم غير الأم مقامها، وفي حفظ النسب لا يقوم غير الأب مقامه فكان الأب أحق، وإن كان المسافر هو الأب فقالت الأم: يسافر لحاجةٍ فأنا أحق به، وقال الأب: أسافر للنقلة فأنا أحق ،فالقول قول الأب لأنه أعرف بنيته."[(١)]

يتضح من النص السابق أن جميع الأحكام المتعلقة بالحضانة في حال السفر تصب في مصلحة الطفل من حيث الحفاظ عليه من المخاطر وحمايته من الهلاك والحفاظ على نسبه من الضياع.

كذلك يلاحظ من النص السابق أن المعتبر في حكم السفر بالطفل هو: نوع السفر من حيث هو سفر لحاجة يعود بعدها أم هو سفر للإقامة في المكان الآخر الذي ينتقل إليه، وكذا أمن الطريق، ومسافة السفر، ويُعد السفر طويلاً إذا كانت مسافته مسافةً تقصر فيها الصلاة، وإذا كان السفر في زماننا هذا مريحاً عن السفر في أزمنةٍ ماضية إلا أن وسائله لا تخلو من مخاطر فكلٌ من النقل الجوي والنقل البحري والنقل البري له مخاطره التي لا تقل في بعض الأحيان عن مخاطر السفر في الماضي مع اختلاف نوع التهديد المحتمل؛ فالتهديد المحتمل في السفر في الماضي هو تهديد الحيوانات المفترسة، أو قطاع الطرق في السفر في الصحارى وغيرها، والتهديد المحتمل في السفر في عصرنا

(١) المرجع السابق ، ص ٢٢٠.

الحالي فهو التهديد الناتج عن الحوادث التي تتعرض لها وسائل المواصلات على اختلاف أنواعها وعليه فلا زال أمن الطريق موضوعاً في الحسبان.

كذلك فإن اعتبار السفر الذي تُقصر فيه الصلاة سفراً بعيداً هو المعمول به الآن بغض النظر عن السرعات الفائقة لوسائل المواصلات في العصر الحالي وكون السفر مريحاً لأن علة الحكم باقية وهي السفر مسافة القصر.

ثالثاً : أحكام الوصاية :

١- تعريف الوصاية :

"الوصاية في اصطلاح الفقهاء مقصورة على إقامة الإنسان غيره مقام نفسه بعد وفاته في تصرفٍ من التصرفات أو في تدبير شؤون أولاده الصغار ورعايتهم، ويُسمى ذلك الشخص المقام وصياً، أما إقامة غيره مقام نفسه في القيام بأمرٍ حال حياته فلا يُقال في اصطلاحهم وصاية وإنما يُقال وكالة."[(١)]

والإيصاء عند الشافعية إثبات تصرفٍ مضافٍ إلى ما بعد الموت، والوصاية هي الولاية على القاصر، والوصي من يقوم على شؤون الصغير.[(٢)]

٢- حكمها :

الوصاية مستحبة في رد المظالم وقضاء الديون، وتنفيذ الوصايا وأمور الأطفال، وإن لم يوص إلى أحدٍ نصب القاضي من يقوم بها.[(٣)]

ويصبح الإيصاء في المذهب الشافعي واجباً إذا كان على الموصي أو له حقوق يغلب على الظن أنها تضيع إذا لم يعهد بأمر كشفها وإظهار أمرها إلى من يقوم مقامه، وكذلك إذا خيف على الأولاد الصغار الضياع أو التعرض للضرر فإنه يجب على أبيهم الإيصاء إلى من يثق به ليشرف على

(١) نزيه حمَّاد، مرجع سابق ، ص ص ٢٨٥ : ٢٨٦.
(٢) سعدي أبو حبيب، مرجع سابق ، ص ٣٨١.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٢٧٢.

شؤونهم ويرعى مصالحهم، أما إذا لم يكن شيء مما سبق فإن الإيصاء يبقى أمـــراً منـــدوباً وعمـــلاً مستحباً.[1]

وإذا ملك الصبي والمجنون مالاً حُجِرَ عليه في ماله، والدليل على ذلك قـــول الله تعـــالى: {وَٱبۡتَلُواْ ٱلۡيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ...} [النساء: ٦]. فدل ذلك على أنه لا يُسلَّم إليه المال قبل البلـــوغ والرشـــد.[2] وذلك حفاظاً على أمواله لأن الصبي قبل الرشد لا يُحسن التصرف في أمواله بما يحقق صالحه.

وينظر في مال الطفل الأب ثم الجد لأنها ولاية في حق الصغير، فَقُدِّمَ الأب والجد فيها على غيرهما كولاية النكاح، فإن لم يكن أب ولا جد نظر في ماله الوصي، لأنه نائبٌ عن الأب والجـــد فَقُدِّمَ على غيره، وإن لم يكن وصي نظر السلطان؛ لأن الولاية من جهة القرابة قد سقطت فثبتـــت للسلطان كولاية النكاح، وقال أبو سعيدٍ الإصطخري: فإن لم يكن أب ولا جدٌّ نظرت الأم لأنهـــا أحد الأبوين فثبتت لها الولاية في المال كالأب، والمذهب أنه لا ولاية لها، لأنها ولاية ثبتت بالشرع فلم تثبت للأم كولاية النكاح.[3]

وعليه فإن المقصود بالولي هو الأب أو الجد؛ وينظر الأب أو الجد في مال الصبي الـــذي يحصل عليه نتيجة ميراث له ، أو عن طريق هبة الآخرين أو إهدائهم له، فهنا ينظر الأب أو الجد في مال الصبي على سبيل الولاية، أما إذا لم يكن أب ولا جد فإن النظر في مال الصبي يكون لمن أوصى إليه الأب أو الجد أو الحاكم ويكون نظره على سبيل الوصاية.

"فمن ابتلاه الله من الأطفال بفقد من يعطف عليه عطفاً طبيعياً من والدٍ أو أخٍ أو قريـــبٍ كان له في غيره عوضاً، فقد كلف الله الحاكم أن يختار له من يقوم بأمر تربيته، والنظر في مصلحته والعمل على تنمية ثروته كما يقوم بذلك أقرب الناس إليه وألصقهم به، وقد أوصـــى الله تعـــالى

(١) مصطفى الخن وآخرون، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢٦٢.
(٢) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٢.
(٣) راجع في ذلك:
-المرجع السابق ، ص ص ٤٣٢ : ٤٣٣.
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ص ٤٢١ : ٤٢٢.

الأولياء والأوصياء على اليتامى والمساكين، وحذرهم عاقبة إهمالهم والطمع في أموالهم بما تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ويخافون بطشه وعقابه."(1)

وقد أوضح فقهاء المذهب الشافعي الأحكام المتعلقة بالوصاية كوسيلة من وسائل رعاية الطفل والحفاظ على أمواله حتى يصل إلى السن التي يمكنه فيها إدارة شئون نفسه، فهنا ترفع الوصاية -الحجر- ويتولى الشاب أمر نفسه، وفيما يلي يُلقي الكاتب الضوء على أحكام الوصاية في المذهب الشافعي على النحو التالي:

٣- الشروط الواجب توفرها في الوصي :

وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة شروطٍ يجب أن تتوفر في الوصي ومن هذه الشروط التكليف، والحرية، والإسلام، والعدالة، والكفاية في التصرفات، وبالتالي لا تجوز الوصاية للصبي والمجنون ومن بعضه رقيق، كما لا تجوز وصاية مسلم إلى ذمي ويجوز العكس، ولا تجوز إلى فاسقٍ ولا عاجزٍ عن التصرف لا يهتدي إليه لسفهٍ أو هِرمٍ أو غيرهما، كما لا يجوز أن يكون الوصي عدواً للطفل الذي يُفَوّض أمره إليه، ولا يُشترط في الوصي الذكورة بل يجوز التفويض إلى المرأة.(2)

وقد ذكر الإمام الشيرازي السبب في جواز الوصية إلى المرأة بقوله:

"وتجوز الوصية إلى المرأة لما روي أن عمر رضي الله عنه وصى إلى ابنته حفصة في صدقته ما عاشت، فإذا ماتت فهو إلى ذوي الرأي من أهلها، ولأنها من أهل الشهادة فجازت الوصية إليها كالرجل."(3)

وعليه فإن المعتمد في المذهب الشافعي أنه لا ولاية للأم إلا إذا أقامها الأب أو الجد أو القاضي، والأولى تقديمها على الأجنبي إذا كانت صالحةً.(4) وعلى ذلك فإنه ولو لم تكن للأم ولاية في المذهب الشافعي إلا أن لها وصاية في حالة ما إذا أوصى إليها الزوج أو أبيه أو القاضي

(١) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٤٠٨.
(٢) النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ص ٢٧٢ : ٢٧٣.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٦٠٤.
(٤) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٤١٦.

ويفضل ألا يتعداها الأب أو الجد أو القاضي إذا أرادوا الإيصاء وكانت الأم صالحة لتحمل هذه المسئولية لأنها أكثر شفقةً على أولادها من غيرها.

وبالنظر إلى الشروط التي اشترط فقهاء المذهب الشافعي توفرها في الوصي يتضح مدى حرص هؤلاء الفقهاء على صالح الطفل وضمان كونه في يدٍ أمينة بما يضمن حُسن تربيته وتنشئته من ناحية، وحسن النظر في أمواله وتنميتها من ناحيةٍ أخرى.

كذلك فقد عالج فقهاء المذهب الشافعي قضية تغير حال الوصي عن الحالة التي كان فيها عند بداية وصايته مما يعوق قيامه بأمور الوصاية على الوجه الأكمل، وذلك على النحو التالي

"لو اختلت كفاية الوصي بأن ضعف عن الكتابة والحساب، أو ساء تدبيره لكبرٍ أو مرضٍ ضم القاضي إليه من يُعينه ويرشده، ولو عرض ذلك لقيم القاضي عزله لأنه الذي ولاه."[١] ولو تغير حال الوصي بعد موت الموصي بالفسق أو بالجنون فهنا تبطل الوصية إليه ويقيم الحاكم من يقوم مقامه.[٢]

وفي هذا ما يضمن وصاية الأصلح دائماً لأنه متى ساء أو قَصَّرَ تم تغييره وتعيين من تتوفر فيه شروط الوصاية على النحو السابق ذكره، حتى تظل مصالح الصبي مرعيةً على الوجه الأمثل فإذا لم يصبح الوصي أهلاً لإدارة شئون الصبي ورعاية مصالحه تم عزله وتولية من يصلح لهذه المهمة بتوفر الشروط السابق ذكرها فيه.

وقد ذكر الإمام الشيرازي عدة أمورٍ تتعلق بالوصي والوصاية منها ما يلي:[٣]

١- "من وُصِّيَ إليه في شيءٍ لم يصر وصياً في غيره، ومن وُصِّيَ إليه إلى مدةٍ لم يصر وصياً بعد المدة لأنه تصرفٌ بالإذن فكان على حسب الإذن".

٢- للوصي أن يوكل فيما لم تَجْرِ به العادة أن يتولاه بنفسه كما هو الحال في الوكيل، ولا يجوز أن يوصي إلى غيره لأنه يتصرف بالإذن فلم يملك الوصية كالوكيل.

٣- لا تتم الوصية إلى الوصي إلا بقبوله لأنها وصية فلا تتم إلا بالقبول كالوصية له.

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٢٧٥.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٦٠٥.
(٣) المرجع السابق ، ص ٦٠٥.

٤- "للموصي أن يعزل الوصي إذا شاء، وللوصي أن يعزل نفسه متى شاء لأنه تصرف بالإذن لكل واحدٍ منهما فسخه كالوكالة."

٤- واجبات الوصي :

حدد فقهاء المذهب الشافعي عدة واجبات على الوصي القيام بها تجاه الصبي، وهذه الواجبات تضمن الحفاظ على حقوق الصبي ورعاية مصالحه، ومن هذه الواجبات ما يلي:

١- لابد للوصي أن يتصرف في مال الصبي بما يُحقق مصلحته، وأن يحتاط في ذلك فأما ما لا مصلحة للصبي فيه كالعتق والهبة والمحاباة فلا يملكه لقوله تعالى: {وَلَا تَقْرَبُواْ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ...} [الأنعام: ١٥٢]، ولقوله ﷺ.: "لا ضَرَرَ ولا ضِرَار"(*) وفي هذه التصرفات إضرارٌ بالصبي، ويجوز أن يتاجر في ماله لما روي عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه أن النبي ﷺ. قال: "من ولي يتيماً وله مال فليتجر له بماله ولا يتركه حتى تأكله الصدقة."(**) "(١)

وليس للوصي استيفاء القصاص المستحق للصبي وليس له أن يعفو أيضاً، كما لا يحق له أن يعتق عبيده ولو كان بعوض ولا يكاتبهم ولا يهب أمواله ولو بشرط الثواب، ولا يطلق زوجته ولو بعوض.(٢) وقال الإمام الشيرازي بأنه ليس للوصي أن يكاتب عبد الصبي ولو كان بأضعاف القيمة لأنه في هذه الحالة سوف يأخذ العوض من كسبه وهو مالٌ للصبي فيصير كالعتق من غير عِوض(٣) وهذا إهدارٌ لمال الصبي لا ينبغي للوصي أن يتسبب فيه.

(*) ابن ماجة، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٧٨٤.
(**) الترمذي ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٧٦.
(١) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٣.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ٤٢٤.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٤.

وقال الإمام الشيرازي بأن السبب في منع الوصي من العفو في حالة القصاص المستحق للصبي هو أن العفو من غير مالٍ تصرفٌ لا حظَّ للصبي فيه فلا يملكه الولي أو الوصي كهبة مال الصبي، فإن كان له مال أو له من يُنفق عليه لم يجز العفو لأنه يُفوت عليه القصاص من غير حاجة.(١)

وفيما سبق دليلٌ على حرص فقهاء المذهب الشافعي على أن يكون تصرف الوصي في أضيق الحدود لأنه لو أطلقت يده في التصرف لكان محتملاً أن يأتي من التصرفات ما قد لا يَرضى عنه الصبي فيما بعد عند رفع الوصاية عنه، لما فيه من تضييعٍ لمصالح معينة وهذا يتعارض مع حسن التصرف المأمور به الوصي تجاه الصبي.

٢- إذا أراد أن يشتري له منزلاً فعليه مراعاة الآتي:(٢)

أ- ألا يشتريه إلا من رجلٍ مأمون، لأنه إن لم يكن مأموناً لم يأمن أن يبيع له ما لا يملكه.

ب- ألا يكون المنزل خرباً أو أشرف على السقوط لأن في ذلك تغريراً بمال الصبي.

٣- إذا أراد أن يبني له منزلاً فعليه مراعاة أن يستخدم في بنائه مواداً يمكن للصبي الاستفادة منها مرةً أخرى إذا هُدم المنزل، كذلك لابد وأن تكون هذه المواد مما لا يُفسد بعضه بعضاً بعد الهدم كالتصاقها ببعضها التصاقاً يحول دون الاستفادة من هذه المواد بعد الهدم.(٣)

فمن المواد التي يلتصق بعضها ببعضٍ التصاقاً يحول دون الاستفادة منها بعد الهدم الطوب والأسمنت،أما الطوب والطين فإنهما لا يلتصقان التصاقاً يحول دون الاستفادة منها مرةً أخرى،ويرى الكاتب أن مواد البناء تختلف باختلاف الأزمان والأماكن، فيصعب في عصرنا الحالي أن نطلب من وصي طفلٍ يعيش في مكانٍ راقٍ أن يبني له بيتاً مستخدماً الطين في بنائه، ولكن يمكن أن نطلب منه أن يبني له بيتاً حسن البناء بحيث تزداد قيمته عند الرغبة في بيعه مما يحقق صالح الصبي باستثمار أمواله.

(١) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٢٤٢.
(٢) المرجع السابق ، ج (١) ، ص ٤٣٣.
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٣٣.

٤- ألا يبيع عقاره إلا لحاجته الضرورية أو ما يُحقق مصلحةً للصبي:

ومن ذلك أن تدعو الضرورة إلى بيع العقار، كأن يفتقر الصبي إلى النفقة وليس له مالٌ غيره، ولم يجد من يقرضه. أو أن يكون هناك مصلحةٌ للصبي في بيع عقاره كأن يُطلب منه بأكثر من ثمنه فيبيعه ويشتري له ببعض الثمن مثله، وهكذا يكون في البيع في هاتين الحالتين حظٌّ للصبي، وفيما سواهما لا حظَّ فيه فلم يجز للوصي التصرف، وإن باع العقار وطلب من الحاكم أن يُسجل له فهنا على الحاكم أن ينظر: فإن باعه الأب أو الجد سجل له لأنهما لا يُتهمان في حق الولد، وإن كان غيرهما لم يُسجل حتى يُقيم بينةً على الضرورة أو المصلحة لأنه تلحقه التهمة، فليس للحاكم أن يُسجل له من غير بينةٍ.(١)

يتضح من النص السابق أن فقهاء المذهب الشافعي لم يسووا بين الولي والوصي، ذلك لأن الولي قد يكون أباً أو جداً، وعليه فإن المفترض فيهما الشفقة بالصبي والعمل على صالحه لأنه ولدٌ لهما، ومن هنا كان التساهل مع الولي في تسجيل بيع العقار؛ حيث لا يُطالب الولي بالبينة التي تُثبت أن في هذا البيع مصلحة للصبي، أما الوصي فلا يتوفر فيه ما يتوفر في الأب أو الجد لذلك كان عليه أن يُثبت بالبينة أن في بيع العقار مصلحةً للصبي حتى يُسجل له الحاكم هذا البيع.

٥- ليس للوصي بيع مال الصبي بثمنٍ مؤجلٍ من غير مصلحة، فإن كانت السلعة تساوي في الوقت الراهن مائة نقداً، ومائة وعشرين إلى أجل فباعها بمائة إلى أجل فالبيع باطل، لأنه باع بأقل من الثمن المقدر لها، وإن باعها بمائة وعشرين إلى أجل من غير رهنٍ لم يصح البيع لأنه غرر بمال الصبي(٢) . وعلى الوصي أن يُشهِد عند البيع بثمنٍ مؤجل وأنه إن لم يُشهد ويرهن ضمن السلعة.(٣) فليس للوصي أن يفوت ربحاً مشروعاً على الصبي ببيعه ما يمتلكه بسعرٍ مؤجل بنفس السعر في الوقت الحالي، وعليه أن يُشهد ويرهن إذا باع بثمنٍ مؤجل حتى لا ينكر المشتري تسلمه السلعة فيضيع مال الصبي.

---

(١) راجع في ذلك :
-المرجع السابق ، ص ٤٣٣.
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ص ٤٢٢ : ٤٢٣.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٤.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ٤٢٣.

٦- وليس للوصي أن يسافر بمال الصبي من غير ضرورة لأن في ذلك تغريراً بالمال، فإن دعت إلى السفر ضرورة بأن خاف عليه الهلاك في الحضر لحريقٍ أو نهبٍ جاز أن يسافر به لأن السفر في هذه الحالة أحوط.[1] أي أن الوصي مسئولٌ عن نقل مال الصبي من المكان غير الآمن إلى المكان الآمن حفاظاً عليه من الهلاك.

٧- "ولا يُودعُ ماله ولا يقرضه من غير حاجة لأنه يخرجه من يده فلم يجز، فإن خاف من نهبٍ أو حريقٍ أو غرقٍ، أو أراد سفراً وخاف عليه جاز له الإيداع والإقراض، فإن قدر على الإيداع دون الإقراض أودع ولا يُودع إلا ثقةً، وإن قدر على الإقراض دون الإيداع أقرضه ولا يقرضه إلا ثقةً ملياً، لأن غير الثقة يجحد، وغير الملي لا يمكن أخذ البدل منه، فإن أقرض ورأى أخْذَ الرهن عليه أخذ، وإن رأى ترك الرهن لم يأخذ، وإن قدر على الإيداع والإقراض فالإقراض أولى؛ لأن القرض مضمون بالبدل، والوديعة غير مضمونة فكان القرض أحوط."[2]

٨- وعلى الوصي أن ينفق على الصبي بالمعروف من غير إسرافٍ ولا إقتارٍ لقوله تعالى: { وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾} [الفرقان: ٦٧]، وإن رأى أن يخلط ماله بمال الصبي في النفقة جاز لقوله تعالى {... وَيَسۡـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلۡيَتَٰمَىٰۖ قُلۡ إِصۡلَاحٞ لَّهُمۡ خَيۡرٞۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمۡ فَإِخۡوَٰنُكُمۡۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ ٱلۡمُفۡسِدَ مِنَ ٱلۡمُصۡلِحِ } [البقرة: ٢٢٠].[3] وليس للوصي أن يتذرع بذلك ليجور على الصبي فقد قال الله تعالى: {إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا } [النساء: ١٠].

(١) راجع في ذلك:
-المرجع السابق ، ص ٤٢٥.
-الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج(١) ، ص ٤٣٤.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٤.
(٣) المرجع السابق ، ص ص ٤٣٤ ، ٤٣٥.

٩- وإن أراد أن يبيع مال الصبي بماله فإن كان أباً أو جداً جاز ذلك لأنهما لا يُتهمان في ذلك لكمال شفقتهما، وإن كان غيرهما لم يَجُزْ لما رُوي أن النبي ﷺ: قال: "لا يشتري الوصي من مال اليتيم"(*) ، ولأنه متهمٌ في طلب الحظ له في بيع ماله من نفسه فلم يُجعل ذلك إليه.(١)

فليس للوصي أن يبيع مال الصبي لنفسه، ولا أن يبيع ماله للصبي، كذلك ليس له أن يبيع مال صبي إلى صبي آخر.(٢) في حين أن للأب أو الجد الحق في بيع مال أحد الصغيرين للآخر.(٣) لأنهما غير متهمين وهما من الشفقة بحيث لا يظلمان صبياً لصالح آخر.

وفي الحكم السابق حمايةٌ للصبي من أن يشتري الوصي ممتلكاته ويضمها إلى نفسه أو أن يبيع إليه أشياء لا يكون الصبي في حاجةٍ إليها ويستفيد الوصي بذلك من أموال الصبي على وجهٍ يتنافى وحسن النظر المأمور به.

١٠- وإن أراد أن يأكل من مال الصبي نظرت؛ فإن كان غنياً لم يَجُزْ لقوله تعالى: {... وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ...} [النساء:٦] ، وإن كان فقيراً جاز أن يأكل لقوله تعالى: {... وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ ...} [النساء :٦].(٤)

وما جاء في الآية السابقة من إعطاء الوصي الفقير الحق في الأكل من مال الصبي شُرِطَ بأن يكون بالمعروف، أي بما لا يضر بالصبي كأن يُسرف الوصي في الإنفاق على نفسه من مال الصبي.

١١- على الوصي أن يقضي الديون التي على الصبي من الغرامات والزكوات وكفارة القتل، وفي الكفارة وجه لأنها ليست على الفور، وعليه أيضاً أن يشتري له الخادم عند الحاجة إن كان مثله يُخدم.(١)

(*) ابن الملقن ، خلاصة البدر المنير ، تحقيق : حمدي عبد المجيد السلفي ، ج (٢) ط (١) ، (الرياض : مكتبة الرشد ، ١٤١٠هـ) ، ص ٨٦.

(١) الشيرازي، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٥.

(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٢٨٢.

(٣) المرجع السابق ، ج (٣) ، ص ٤٢٤.

(٤) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٣٥.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٢٨١.

١٢- "وليس له تزويج الأطفال وإن ذكره الموصي".[١]

١٣- وعلى الوصي أن يقبل الهدية والوصية للصغير، فإن لم يقبل أثم وانعزل لتركه النظر بالمصلحة.[٢] لأن قبول الهدايا وما يوصى به للصبي يُعد من حسن نظر الوصي لما في ذلك من خيرٍ للصبي يتمثل في زيادة ثروته وممتلكاته.

١٤- وتأديب الصبي وتعليمه واجبٌ على وليه أباً كان أو جداً أو وصياً أو قيماً وتكون أجرة ذلك في مال الصبي، فإن لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته.[٣] ولا شك في أن اهتمام الولي أو الوصي وكذا القيم الذي يعينه القاضي بأمر تأديب الصبي وتعليمه هو من أهم الوظائف الموكلة إليه، ذلك لأن في التأديب والتعليم صلاح شأن الصبي ونمو عقله وسمو أخلاقه، وهذه الأمور لا تقل أهميةً عن حفظ المال.

يتضح مما سبق أن فقهاء المذهب الشافعي قد وضعوا من الأحكام ما يضبط علاقة الوصي بالصبي، ويضمن تحقيق صالح الصبي وعدم استغلال الوصي سلطاته بما يضر به، وكان من أهم واجبات الوصي تجاه الصبي التي أقرها فقهاء المذهب الشافعي ما يلي:

١- الحفاظ على أمواله والعمل على استثمارها بما لا يعرضها للخطر والضياع.

٢- الإنفاق على الصبي بالمعروف من غير إسرافٍ ولا تقتير.

٣- ألا يأكل من أموال الصبي إلا إذا كان فقيراً، وفي هذه الحالة عليه أن يأكل بالمعروف فلا يجتاح مال الصبي ويجور عليه.

٤- أن يقضي الديون التي على الصبي والتي قد تنتج عن زكاة المال أو الغرامات وما إلى ذلك.

٥- أن يشتري له خادماً -أو يستأجر له في عصرنا الحالي- إذا كان مثله يُخدَم.

٦- أن يقبل له الهدية والوصية لأنها زيادة في ثروته.

٧- أن يعتني بتربيته بالتأديب والتعليم.

٥- فك الحجر عن الصبي :

---

(١) المرجع السابق ، ص ٢٨٢.
(٢) المرجع السابق ، ج (٤) ، ص ٤٣٠.
(٣) المرجع السابق ، ج (٦) ، ص ٥١١.

يزول الحجر عن الصبي بالبلوغ رشيداً ، وذلك لقول الله تعالى : {... حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُواْ ٱلنِّكَاحَ فَإِنۡ ءَانَسۡتُم مِّنۡهُمۡ رُشۡدٗا فَٱدۡفَعُوٓاْ إِلَيۡهِمۡ أَمۡوَٰلَهُمۡ ... } [النساء: ٦] وللبلوغ أسباب منها ما هو مشترك بين النساء والرجال، ومنها ما هو مختص بالنساء؛ أما المشترك: فمنه السن حيث يبلغ المولود إذا بلغ خمس عشرة سنة قمرية، وخروج المني، وإنبات العانة شريطة أن يكون شعراً خشناً يحتاج في إزالته إلى حلقٍ- ويجوز النظر إلى العانة للضرورة- وأما ثقل الصوت، ونهود الثدي، ونتوء طرف الحلقوم، وانفراق الأرنبة فلا أثر لها على المذهب، أما ما يختص بالنساء فاثنان: وهما الحيض والحمل.(١)

"أما الرشد ، فقال الإمام الشافعي رضي الله عنه: هو صلاح الدين والمال؛ والمراد بالصلاح في الدين: أن لا يرتكب محرماً يُسقط العدالة، وفي المال ألا يُبذر؛ فمن التبذير تضييع المال بإلقائه في البحر، أو احتمال الغبن الفاحش في المعاملات ونحوها، وكذا الإنفاق في المحرمات، ..، أما الصرف إلى وجوه الخير كالصدقات وفك الرقاب، وبناء المساجد والمدارس وشبه ذلك فليس بتبذير فلا سرف في الخير كما لا خير في السرف."(٢)

وعليه فإن الحجر لا يُفك عن الصبي حتى يتم التأكد من بلوغه ورشده، وعلامات البلوغ جسدية واضحة يمكن التأكد منها بسهولة، أما علامات الرشد فإنها تحتاج إلى اختبار الفرد للتحقق من رشده أو عدمه.

فلابد من اختبار الصبي للتعرف على حاله من الرشد وعدمه، وذلك لقول الله تعالى : {وَابْتَلُوا الْيَتَامَى} [النساء: ٦] ، ويختلف الاختبار بطبقات الناس ، فولد التاجر يُختبر في البيع والشراء والمماكسة- النقصان عما طلبه البائع- فيهما، وولد الزارع يُختبر في أمر الزراعة والإنفاق على القوَّام بها -أي إعطاؤهم الأجرة- ويُختبر المحترف فيما يتعلق بحرفته؛ فيختبر الخياط مثلاً بتقدير

---

(١) راجع في ذلك :
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ص ٤١١ : ٤١٣.
-الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٤٣٥ : ٤٣٦.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ص ٤١٣ : ٤١٤.

أجرة الثوب المسلم إليه، وتختبر المرأة في أمر القطن من حيث صونه وهيئته ونحو ذلك، والغزل وحفظ الأقمشة وصون الأطعمة عن الهرة والفأرة وشبهها من مصالح البيت، ولا تكفي المرة الواحدة في الاختبار بل لابد من مرتين فأكثر بحيث يُفيد غلبة الظن برشده، والصبي الكافر كالمسلم في هذا الشأن فيعتبر في صلاح دينه وماله ما هو صلاح عندهم.(١)

فإن ثبت باختباره أنه بلغ مصلحاً للدين والمال فُكَّ عنه الحجر لقوله تعالى : { ... فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ...} [النساء: ٦].(٢)

وفيما سبق ما يدل على أن الإسلام كما يحمي الفرد من الآخرين فإنه يحميه من نفسه أيضاً لدرجة أنه يمنعه من التصرف في ماله ما لم يكن صالحاً للتصرف فيه، وفي حالة عدم أهليته للتصرف في ممتلكاته يجعل أمر التصرف فيها إلى من يُحسن التصرف إلى أن يصبح الفرد أهلاً للتصرف بالبلوغ والرشد فهنا تُرد إليه أمواله ليتصرف فيها كيفما شاء. وشرط الأهلية ألا يكون مبذراً في الإنفاق أو فاسقاً في الدين، وهذا ما يتضح من النص التالي:

"وإن بلغ مبذراً استديم الحجر عليه، لأن الحجر عليه إنما يثبت للحاجة إليه لحفظ المال، والحاجة قائمة مع التبذير فوجب أن يكون الحجر باقياً. وإن بلغ مصلحاً للمال فاسقاً في الدين استديم الحجر عليه لقوله تعالى : { ... فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓاْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ...} [النساء: ٦] والفاسق لم يُؤنَس منه الرشد، ولأن حفظه للمال لا يُوثق به مع الفسق لأنه لا يُؤمَن أن يدعوه الفسق إلى التبذير فلا يُفك الحجر عنه ولهذا لا تُقبل شهادته وإن كان معروفاً بالصدق؛ لأنا لم نأمن أن يدعوه الفسق إلى الكذب، وينظر في ماله من كان ينظر في

(١) راجع في ذلك :
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ص ٤١٤ : ٤١٥.
-الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٣٦.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٤٣٧.

حال الصغر؛ وهو الأب والجد والوصي والحاكم لأنه حجر ثبت من غير قضاء فكان النظر إلى من ذكرنا كالحجر على الصبي والمجنون."[1]

وإن فُكَّ عنه الحجر ثم صار مبذراً حُجِرَ عليه لأن كل معنى اقتضى الحجر إذا قارن البلوغ اقتضى الحجر إذا طرأ بعد البلوغ كالجنون، فإن فُكَّ عنه الحجر ثم صار فاسقاً ففي إعادة الحجر عليه وجهان: أحدهما : يُعاد الحجر عليه، والثاني : لا يُعاد، ولا يُعاد عليه الحجر بالتبذير إلا بالحاكم، فإذا حُجر عليه لم ينظر في ماله إلا الحاكم لأنه حجرٌ ثبت بالحاكم فصار هو الناظر كالحجر على المفلس.[2]

يتضح من العرض السابق لأحكام الوصاية في المذهب الشافعي أن هذه الأحكام تضمن للطفل حُسن التربية والرعاية من ناحية، والحفاظ على أمواله من ناحيةٍ أخرى، فمن مات وليه - الأب والجد- من الأطفال آل أمر تربيته ورعايته إلى وصيهما فإن لم يكن وصي آل أمره إلى الحاكم، وهذا يعني ضرورة تنشئة الطفل في ظل راعٍ أمينٍ، وألا يُترك أمر تربيته ورعاية مصالحه وممتلكاته دون ضبطٍ ولا تنظيم.

رابعاً : أحكام الاستئجار للرضاع :

اعتنى الإسلام بالطفل عنايةً كبيرة فلم يترك جانباً من الجوانب التي قد تؤثر في شخصيته نفسياً أو بدنياً إلا ووضع من الضوابط ما يضمن نمواً نفسياً وجسمياً سليماً يُهيئ الطفل فيما بعد للمواطنة الصالحة والعيش في سلام. وتُعد أحكام الاستئجار للرضاع صورةً من صور الرعاية الفائقة التي أولاها الإسلام للطفل.

وتأتي أهمية دراسة أحكام الاستئجار للرضاع في المذهب الشافعي نتيجة لعدم إلزام فقهاء المذهب لأم الطفل بإرضاعه، فقد قالوا بأنه إذا امتنعت الأم عن إرضاع الولد لم تُجبر على ذلك لأنها إذا لم تُجبر على نفقة الولد مع وجود الأب لم تُجبر على الرضاع.[1] "فإذا وُجدت أجنبية

(١) المرجع السابق ، ص ٤٣٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٣٧.
(١) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ص ٢١٤ : ٢١٥.

ترضعه فلا تُجبر أمه على إرضاعه، وإذا رغبت في إرضاعه كانت أولى من الأجنبية ولو بأجرة المثل."[1] ، وتُجبر الأم على إرضاع ولدها اللبأ.[2] ذلك لأن الولد لا يعيش بدونه غالباً، ويحتوي اللبأ الذي يترل من ثدي الأم عقب الولادة على أجسام مضادة تقوي المناعة الطبيعية لدى الطفل مما يجعله مفيداً جداً بالنسبة للطفل الوليد.[3] فمادة "الكولستروم" التي توجد في اللبأ تُعد بمثابة طعامٍ مهضوم قريبٍ جداً من مصل الأم الذي كان يتغذي به الطفل قبل ولادته وهي التي تعطي الطفل قوةً ليقاوم العدوى في الأشهر المبكرة الأولى.[4] أي أن إجبار الأم يكون في إرضاع الوليد ما لا يستطيع العيش بدونه وهو اللبأ الذي يُكسبه مناعة لا غنى له عنها، فكان الإجبار حفاظاً على حياة الطفل.

وقد ذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه ليس للأم الامتناع عن الرضاع إذا كانت هناك ضرورة تؤدي إلى تعين الرضاع عليها ومن ذلك ما يلي:[5]

أ- "ألا يكون للأب مال يستأجر به مرضعةً لولده، أو يشتري له اللبن أو الغذاء المناسب، ولم يكن للصغير مال أيضاً."

ب- "ألا توجد مرضعة ترضع الصغير غير الأم سواء كان بأجرٍ أو بدون أجر."

ج- "أن يرفض الطفل ثدي غيرها (أي الأم) من المرضعات."

ويتناول الكاتب أحكام الاستئجار للرضاع في المذهب الشافعي على النحو التالي:

١-حكم الاستئجار للرضاع :

"الاستئجار لإرضاع الطفل جائز، ويُسْتَحَقُّ به منفعةٌ وعين، فالمنفعة أن تضع الصبي في حجرها، وتلقمه الثدي وتعصره بقدر الحاجة، والعين: اللبن الذي يمصه الصبي، وإنما جُوِّزَ لمسيس الحاجة أو الضرورة."[1]

(١) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ص ٦٩٧ : ٦٩٨.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٦) ، ص ٤٩٤.
(٣) فاطمة عيسى إبراهيم مصطفى، "أحكام الطفولة في الفقه الإسلامي"، رسالة ماجستير ، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٩٣م، ص ١٧٨ ، ص ١٨١.
(٤) هدى محمد قناوي ، مرجع سابق، ص ص ١٠٩ : ١١٠.
(٥) فاطمة عيسى إبراهيم مصطفى ، مرجع سابق، ص ١٨١ ، ص ٣٨٤.
(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٢٥٣.

ومما يُفسر ما جاء في النص السابق من أن السبب في إباحة الاستئجار لإرضاع الطفل هو مسيس الحاجة أو الضرورة ما جاء في حديث "صالح ذياب الهندي" حول حكمـة الإسـلام مـن مشروعيته للرضاع حيث قال:

"إن الإسلام حينما أباح للنساء أن يرضعن أطفال غيرهن إنما أراد أن يفتح سبيلاً لرعاية الطفل وإنقاذه من الهلاك. إذ قد تموت أم الطفل، أو تمرض فلا تستطيع إرضاعه، أو قد تغيب عنه لسببٍ ما ، أو قد تخرج على فطرتها فتمتنع عن إرضاعه فيفقد في مثل هذه الحالات المصدر الرئيسي لغذائه." ، كذلك فإن في إباحة الإسلام للرضاع تأكيدٌ على فوائد الرضاعة الطبيعية للوليد وتميزها على الرضاعة الصناعية بأشكالها المعروفة.[1]

وفي قول الإمام النووي : "أن تضع الصبي في حجرها، وتلقمه الثدي" ما يدل على عناية فقهاء المذهب الشافعي بالعامل النفسي المصاحب لعملية الإرضاع، فليس الهدف هو إرضاع الطفل لبن آدمية فحسب لأن ذلك قد يتحقق بأن تحلب هذه الآدمية لبنها في إناءٍ ثم يُجاء به إلى الطفـل ليشربه، ولكن الهدف الأسمى هو شعور الطفل بالاطمئنان النفسي الذي يشعر به عنـد وضـعه في الحجر والتقامه الثدي.

كذلك لا ينبغي للأم أن تخرج عن فطرتها وتدفع بالطفل إلى امرأةٍ غيرهـا لترضـعه دون حاجةٍ لذلك، فهناك عددٌ من النساء اللاتي يمتنعن عن إرضاع أولادهن خوفاً من أن يؤثر ذلك على جمالهن وهذا ما يتنافى مع واجبات الأمومة الحقة، فليست هناك أمٌ صالحةٌ تعرِّض وليدها عن عمـدٍ للإصابة بالأمراض وفقدان الإحساس بالأمن النفسي الذي يتحقق بإرضاعه رضاعةً طبيعية في سبيل الحفاظ على جمالها.

(١) صالح ذياب الهندي، صورة الطفولة في التربية الإسلامية ، ط (١) ، (عَمَّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م) ، ص ٤٣.

٢- ما يلزم تحديده عند الاستئجار للرضاع :

ذكر فقهاء المذهب الشافعي عدة أمورٍ يجب أن تكون محددةً بدقة عند الاستئجار للرضاع، ويتضح ذلك من النصوص التالية:

قال الإمام النووي : "يجب فيه التقدير بالمدة، ولا سبيل إلى ضبط مرات الإرضاع، ولا قدر ما يستوفيه في كل مرةٍ، فقد تعرض له الأمراض والأسباب الملهية، ويجب تعيين الصبي لاختلاف الغرض باختلافه، وتعيين موضع الإرضاع أهو بيته أم بيتها."(١)

وقال الإمام الشيرازي : "وإن استأجر امرأة للرضاع لم يصح العقد حتى يُعرف الصبي الذي عُقد على إرضاعه، لأنه يختلف الرضاع باختلافه، ولا يُعرف ذلك إلا بالتعيين لأنه لا يُضبط بالصفة. ولا يصح حتى يذكر موضع الرضاع لأن الغرض يختلف باختلافه."(٢)

يتضح مما سبق أن عقد الاستئجار للرضاع لابد وأن يتضمن ما يلي:

١- تعيين الصبي المراد إرضاعه.

٢- تحديد المدة المراد إرضاعه فيها.

٣- تحديد المكان الذي يتم فيه الإرضاع، هل هو بيت الصبي أم بيت المرضع.

٣- ما يلزم المستأجرة للرضاع :

قال الإمام الشيرازي : "واختلف أصحابنا في المستأجرة على الرضاع هل يلزمها الحضانة وغسل الخرق؟ فمنهم من قال يلزمها لأن الحضانة تابعةٌ للرضاع فاستحقت بالعقد على الرضاع ومنهم من قال: لا يلزمها لأنهما منفعتان مقصودتان تنفرد إحداهما عن الأخرى، فلا تلزم بالعقد على إحداهما الأخرى، وعليها أن تأكل وتشرب ما يُدر اللبن، ويصلح به، وللمستأجر أن يطالبها بذلك لأنه من مقتضى التمكين من الرضاع وفي تركه إضرارٌ بالصبي."(١)

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ص ٢٦٦ : ٢٦٧.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٢١.
(١) المرجع السابق ، ص ٥٢٥.

والمقصود بحضانة المرضع للصبي هو : "حفظ الصبي وتعهده بغسله وغسل رأسه وثيابه وخِرَقِهِ، وتطهيره من النجاسات، ودَهنه وكحله وإضجاعه في مهده، وربطه، وتحريكه في المهد لينام"، وقال محققا الروضة : المقصود بربطه : سرير الرضيع[1] . وفي هذا رعاية بدنية ونفسية للرضيع.

وقد ذكر عبد الرحمن الجزيري أن فقهاء المذهب الشافعي قالوا بأنه لا يلزم المستأجرة للرضاع حضانة الصبي إلا إذا نص عقد الإجارة عليها.[2]

وعليه فقد وصل اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بتغذية الطفل الرضيع إلى الحد الذي أعطوا فيه الحق للمستأجِر للرضاع أن يُلزم المستأجرة للرضاع بأن تأكل وتشرب ما يزيد من إدرار اللبن للطفل الرضيع ويضمن حصوله على القدر الكافي من الغذاء.

٤- أحكام أخرى تتعلق بالاستئجار للرضاع :

ورد في المصادر عينة الدراسة عددٌ من الأحكام الأخرى المتعلقة بقضية الاستئجار للرضاع، ومن هذه الأحكام ما يلي:

١- جاء في معرض حديث الإمام الشيرازي عن نفقة الأقارب: "وإن احتاج الولد إلى الرضاع وجب على القريب إرضاعه لأن الرضاع في حق الصغير كالنفقة في حق الكبير، ولا يجب إلا في حولين كاملين."[1] لأن هذه هي مرحلة الرضاعة التي حددها الله تعالى بقوله: { ۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ...} [البقرة: ٢٣٣]. فالأم التي ترضع وليدها عامين كاملين فقد أرضعته تمام الرضاعة ويمكنها في هذه المرحلة أن تحقق للرضيع أمانه النفسي وشعوره بالعطف والحنان مما ينعكس إيجابياً على شخصيته في المستقبل

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٢٨١.
(٢) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق ، ج (٣) ، ص ١٦٧.
(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٤.

٢- إن أرادت الأم إرضاع وليدها كُره للزوج منعها لأن لبنها أوفق له.[(١)] فهو جزءٌ منها.

٣- "إن مات الصبي الذي عَقْدُ الإجارة على إرضاعه فالمنصوص أنه ينفسخ العقد لأنه تعذر استيفاء المقصود عليه، لأنه لا يمكن إقامة غيره مقامه لاختلاف الصبيان في الرضاع، ومن أصحابنا من خرَّج فيه قولاً آخر أنه لا ينفسخ لأن المنفعة باقية وإنما هلك المستوفى فلم ينفسخ العقد كما لو استأجرَ داراً فمات، فعلى هذا إن تراضيا على إرضاع صبي آخر جاز، وإن تشاحَّا فُسخ العقد لأنه تعذر إمضاء العقد ففسخ."[(٢)]

ولم يول فقهاء المذهب الشافعي هذه الأهمية للرضاع من فراغ، ذلك لأن للرضاع أثره في شخصية الفرد، وقد قال الإمام الشيرازي بأنه يُقال: "يَحْسُنُ خُلُقُ الولدِ إذا حَسُنَ خُلُقُ المرضعة ويسوء خلقه إذا ساء خلقها."[(٣)] مما يؤكد أهمية اختيار المرضعة بدقة وعناية حفاظاً على أخلاق الطفل وحُسْن طباعه.

خامساً : مسئولية الدولة في الإنفاق على اليتامى :

جعل الإسلام للطفل اليتيم مصدراً للإنفاق يتمثل في سهم اليتامى في بيت المال، فقد قال الله تعالى: {۞ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ ...} [الأنفال: ٤١]، وقال تعالى {مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَيْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ..} [الحشر: ٧].

وقال الإمام الشيرازي في هذا الشأن : "وأما سهم اليتامى فهو لكل صغيرٍ فقيرٍ لا أب له فأما من له أب فلا حق له فيه لأن اليتيم هو الذي لا أب له، وليس لبالغٍ فيه حق لأنه لا يُسمى بعد

(١) المرجع السابق ، ص ٢١٥.
(٢) المرجع السابق ، ج (١) ، ص ٥٣١.
(٣) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٢٠٢.

البلوغ يتيماً، والدليل عليه قوله ﷺ: "لا يُتم بعد الحُلُم" وليس للغني فيه حق، ومن أصحابنا من قال : للغني فيه حق لأن اليتيم هو الذي لا أب له غنياً كان أو فقيراً، والمذهب الأول ، لأن غناه بالمال أكثر من غناه بالأب، فإذا لم يكن لمن له أب فيه حق فلأن لا يكون لمن له مال أولى."[1]

كذلك فقد جاء في شأن الأيتام الذين يُستشهد آباؤهم في الجهاد ما يلي: "من مات من المرتزقة، هل ينقطع رزق زوجته وأولاده لزوال المتبوع؟ أم يستمر ترغيباً للمجاهدين؟ قولان وقيل: وجهان، أظهرهما الثاني، فعلى هذا تُرزق الزوجة إلى أن تتزوج، والأولاد إلى أن يبلغوا ويستقلوا بالكسب، أو يرغبوا في الجهاد فيثبت اسمهم في الديوان، ومن بلغ منهم وهو أعمى أو زَمِن رُزِقَ على هذا القول كما كان يُرزق قبل البلوغ، هذا في ذكور الأولاد، وأما الإناث فمقتضى كلامه في "الوسيط" أنهن يُرزقن إلى أن يتزوجن"[2]

يتضح مما سبق أن للطفل اليتيم الفقير الحق في النفقة من بيت المال من سهم اليتامى وأنه لا ينقطع حقه في هذه النفقة إلا إذا بلغ واستطاع الكسب، وإذا استشهد المجاهد في سبيل الله وترك أيتاماً رُزِقَ هؤلاء الأيتام ولا ينقطع رزقهم باستشهاد أبيهم، بل إن من بلغ منهم وبه عاهةٌ أو مرض يقعده عن الكسب لم ينقطع عنه ما كان يحصل عليه قبل البلوغ، ويُنفق على الإناث حتى يتزوجن.

وعليه فقد ضمن الإسلام مصدراً للإنفاق على الفقراء من اليتامى بحيث لا يكون لأحدٍ منةً عليهم، وحتى لا يضيعوا نتيجة عدم وجود كافلٍ لهم، وفي حالة عدم وجود كافل فُوِّض السلطان في تعيين من يقوم على أمر اليتيم وتربيته.

سادساً : صور أخرى لرعاية الطفل في المذهب الشافعي :

بلغ من حماية الإسلام للطفل أن شمله بالحماية حتى قبل ولادته، فجعل على من يعتدي على امرأةٍ حاملٍ بما يؤدي إلى قتل الجنين ديةً لهذا الجنين.

---

(١) راجع في ذلك :
-الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٣١٧.
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ص ٣١٧ : ٣١٨.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٣٢٣.

فقد قال الإمام الشيرازي: "ودية الجنين الحر غرة عبد أو أمة"(١) ، وقد ذكر عبد الرحمن الجزيري في هذا الشأن ما يلي: "قال الشافعية رحمهم الله تعالى: يجب في الجنين غرةٌ إن انفصل ميتاً بجنايةٍ في حياتها أو انفصل بعد موتها بجنايةٍ في حياتها، وكذا إذا انفصل بعض الجنين بلا انفصال من أمه كخروج رأسه ميتاً، وقيل لابد من انفصاله، لأن ما لا ينفصل يصير كالعضو منها، سواءً أكانت الجناية بالقول كالتهديد أو بالفعل أو بالترك."(٢)

والغُرَّةُ : هي العبد أو الأمة الذي ثمنه عُشر الدية.(٣) وسُميا غُرةً لأنهما غرة ما يملك الإنسان أي أفضله وأشهره، وغرة كل شيءٍ خياره.(٤)

وفي هذا إعلاءٌ لقيمة الجنين وحرمته وحقه في الحياة، وتجريمٌ للاعتداء عليه بالقتل.

ومن صور رعاية الطفل في مرحلة ما قبل الولادة أيضاً أنه لا يُقام الحد على امرأةٍ حاملٍ ولا يُقتص منها حتى تضع حملها، وإن لم يكن هناك مرضعة أُرجئ تطبيق القصاص عليها حولين حتى تُرضع صغيرها، ويتضح ذلك من النص التالي:

"وإن كان القصاص على امرأةٍ حاملٍ لم يُقتص منها حتى تضع لقوله تعالى: {... قُتِلَ مَظْلُومًا فَقَدْ جَعَلْنَا لِوَلِيِّهِۦ سُلْطَٰنًا فَلَا يُسْرِف فِّى ٱلْقَتْلِ ...} [الإسراء: ٣٣] وفي قتل الحامل إسرافٌ في القتل لأنه يقتل من قتل ومن لم يقتل، وروى عمران بن حصين رضي الله عنه أن امرأةً من جهينة أتت النبي ﷺ وقالت إنها زنت وهي حبلى، فدعا النبي ﷺ وليها فقال له: أحسِنْ إليها فإذا وضعت فجئ بها، فلما أن وضعت جاء بها فأمر بها النبي ﷺ فرُجمت، ثم أمرهم فصلوا عليها.(*) وإذا وضعت لم تُقتل حتى تسقي الولد اللبأ لأنه لا يعيش إلا به، وإن لم يكن من يرضعه لم يجز قتلها حتى

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢٥٣.
(٢) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ٥٦٠.
(٣) عبد الله عيسى إبراهيم الغديري ، مرجع سابق ، ص ٣٩٨.
(٤) النووي ، تحرير التنبيه ، مرجع سابق ، ص ٣٣٢.
(*) أبو داود ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ١٥١.

ترضعه حولين كاملين لأن النبي ﷺ قال للعامرية: "اذهبي حتى ترضعيه"[**] ولأنه لما أخر القتل لحفظه وهو حمل فلأن يُؤخر لحفظه وهو مولود أولى، وإن وجد له مرضعةً راتبة جاز أن يقتص لأنه يستغنى بها عن الأم، وإن وجد مرضعاتٍ غير رواتب، أو وجدت بهيمة يُسقى لبنها فالمستحب لولي الدم أن لا يقتص حتى ترضعه، لأن اختلاف اللبن عليه والتربية بلبن البهيمة يُفسد طبعه. فإن لم يصبر اقتص منها لأن الولد يعيش بالألبان المختلفة وبلبن البهيمة."[1]

وفي النص السابق ما يُشير إلى عدم تحميل الجنين عقوبةَ ذنبٍ لم يقترفه، فجاء الحكم بتأجيل إقامة الحد على المرأة الحامل حتى تضع حملها.

كذلك فإنه إذا سُبيت امرأة ومعها ولد صغير لم يجز التفريق بينهما؛ لأنه إذا فُرِّقَ بينهما ولهت بمفارقته فَحُرِّمَ التفريق بينهما.[2] ولأنها أرحم بطفلها من غيرها وأرعى له.

ولا يصح الاستئجار لختان صغيرٍ لا يحتمل ألمه.[1] وعليه فقد جُعِلَ عدم تحمل الصغير لألم الختان سبباً في بطلان الاستئجار لختانه في هذه الحالة. فلا يستدعي ولي الطفل من يختنه إلا إذا كان واثقاً من أن الصغير يتحمل ذلك فإن لم يثق أرجأ الاستئجار لختانه حتى يمكنه تحمل آلامه.

وجاء في معرض حديث الإمام الشيرازي عن حقوق الرقيق : "ولا يسترضع الجارية إلا ما فضل عن ولدها لأن في ذلك إضراراً بولدها"[2] ، فلم يُجعل للسيد الحق في إجبار الجارية على أن تُرضع غير وليدها إلا إذا كان هناك لبن زائد عن حاجة ولدها، وفي هذا حفاظٌ على غذاء الرضيع وعدم جعل الرق سبباً في حرمان الرضيع من لبن أمه أو مشاركة رضيع آخر له فيه دون وجود فائضٍ لهذا الرضيع الآخر.

(**) محمد بن عبد الله النيسابوري، المستدرك على الصحيحين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٣٦٤.

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢٣٧.

(٢) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٣٠٧.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٢٥٩.

(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٢١٥.

خاتمة

حاول الكاتب في هذا الفصل إلقاء الضوء على بعض الأحكام المتعلقة برعاية الطفل وحماية حقوقه، وذلك وفقاً لما أورده فقهاء المذهب الشافعي في المصادر عينة الدراسة، وبما يُبرز اهتمام هؤلاء الفقهاء بمرحلة الطفولة والتأكيد على أهميتها.

وقد صنف الكاتب هذه الأحكام إلى ستة محاور رئيسية هي:

أولاً : أحكام اللقيط : وهنا بدأ الكاتب بتعريف اللقيط وحكم الالتقاط، وأوضح الشروط الواجب توفرها في الملتقط وهي: التكليف والحرية والعدالة والرشد، ثم ذكر عدداً من الأحكام التي تتعلق باللقيط من حيث الإنفاق عليه، والتنقل به من بلدٍ إلى آخر، وحكم المال الذي يوجد معه، وكيفية تحديد الدين الذي يتبعه والتعرف على نسبه وحريته وكيفية الفصل في النزاع على كفالته.

ثانياً : أحكام الحضانة : وهنا عرّف الكاتب المقصود بالحضانة، ثم ذكر الشروط الواجب توفرها في الحاضنة وهي: الإسلام والعقل والحرية والأمانة وعدم التزوج من أجنبي، ثم تعرض الكاتب للضوابط المتبعة في إلحاق الطفل بالأم أو الأب في الحضانة، ثم أوضح حق الطفل في زيارة والده أو والدته وأحكام السفر بالصبي في فترة الحضانة.

ثالثاً : أحكام الوصاية : عرف الكاتب المقصود بالوصاية وأوضح حكمها، وذكر الشروط الواجب توفرها في الوصي وهي: التكليف والحرية والإسلام والعدالة والكفاية في التصرفات، ثم عرض الكاتب للواجبات التي ينبغي على الوصي القيام بها تجاه الصبي ، وشروط فك الحجر عن الصبي.

رابعاً : أحكام الاستئجار للرضاع: وهنا أوضح الكاتب جواز الاستئجار للرضاع في المذهب الشافعي، وأنه لابد من تعيين الولد المراد إرضاعه وكذا تحديد مدة الرضاع، والمكان الذي يتم فيه، وذلك عند كتابة عقد الاستئجار للرضاع ، ثم أوضح ما يجب على المستأجرة للرضاع تجاه الصبي، وعدداً من الأحكام الأخرى المتعلقة بهذا المحور.

خامساً : مسئولية الدولة في الإنفاق على اليتامى : وهنا تناول الكاتب ما أقره الإسلام من حقٍ لليتامى الفقراء في الإنفاق من سهم اليتامى الذي يكون لليتيم الفقير الإنفاق منه حتى يبلــغ ويستطيع الكسب مما يضمن عدم اضطرار هؤلاء اليتامى للعمل في سنٍ مبكرة حتى يجدوا ما ينفقون.

سادساً : صور أخرى لرعاية الطفل في المذهب الشافعي : وهنا تعرض الكاتب لعددٍ من الأحكام الفقهية التي ترتبط بموضوع الفصل لكنها لا تندرج تحت المحاور الخمسة السابقة.

الفصل السابع

التربية الرياضية في المذهب الشافعي

- تمهيد :

اعتنى فقهاء المذهب الشافعي عنايةً فائقة بما يُعرف حديثاً بالتربيـــة الرياضــية أو التربيــة البدنية،إلا أنهم لم يفرقوا بين التربية الرياضية والتربية العسكرية، فقد جعلوا الهدف الرئيسي مـــن التربية الرياضية هو الاستعداد للجهاد، ورفع القدرة القتالية لدى الشباب، وهذا ما دعا الكاتب إلى عدم الفصل بين مفهومي التربية الرياضية والتربية العسكرية لدى فقهاء المذهب الشافعي على النحو الذي توضحه معالجة هذا الموضوع من خلال هذا الفصل من فصول الدراسة.

وقد برز اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بالتربية الرياضية العسكرية من خلال تخصيصهم باباً فقهياً بعنوان : "السبق والرمي" تناولوا فيه بالتفصيل الدقيق الأحكام الفقهية المتعلقة بهذين النوعين من أنواع التربية الرياضية العسكرية مما يعكس اهتماماً واضحاً بهذا المجال ، وذلك بطبيعة الحـــال دون إغفالٍ للرياضات الأخرى الثابتة بالسنة النبوية كالجري والسباحة وغيرهما.

وقد قال محققا الروضة عن باب "السبق والرمي": "وهذا الباب مـــن مبتكـــرات الإمـــام الشافعي رضي الله عنه التي لم يُسبق إليها كما قاله المُزني وغيره."(١) وليس هذا بغريبٍ على الإمام الشافعي فقد كان رامياً ماهراً لا يُخطئ سهمه وكان يُصيب عشرةً من عشرة.

"فقد شُغِفَ الإمام الشافعي بالفروسية والرمي حتى إنه اعتبرهما من السنة الشريفة، وكـــان يقول: "كان همي في شيئين : الرمي والعلم فصرت في الرمي بحيث أصيب من عشرة عشرة" ولمـــا كان بالفسطاط –عاصمة مصر– مرَّ بمكانٍ للرماية فإذا برجلٍ يرمي بقوسٍ عربية وكان ماهراً، فقال له الشافعي : أحسنت وبارك الله فيك، وأعطاه ثلاثة دنانير واعتذر له عن قلتها إذ لم يكن معه غيرها وهو في الطريق،وكان الإمام الشافعي يرى أن كثرة الأكل والشرب من شأنها جلب الكسل،ونصح

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، هامش ص ٥٣٢.

المتعلمين برياضة البدن ومعاناة المشي."(١) ، وعليه فقد كان الإمام الشافعي ممارساً للتربية الرياضية داعياً إلى ممارستها، قائلاً بأن في تعلم الفروسية والرمي اتباعاً للسنة.

وقد كان اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بالسبق والرمي –باعتبارهما لونين من ألوان التربية الرياضية العسكرية– نتيجة طبيعيةً لاهتمام مؤسس المذهب بهذا المجال بل وممارسته له عملياً.

"ولقد ربط رسول الله ﷺ بين المناشط البدنية والرياضية وبين الجهاد، فحث على ممارسة الرياضة بهدف الإعداد البدني للجهاد في سبيل الله، وأكد أشد التأكيد على تلك الرياضات التي تخدم أهداف الجهاد كالرمي وركوب الخيل، وبذلك ارتبطت الرياضة والأنشطة البدنية بالأهداف التربوية العامة للدولة الإسلامية."(٢) وهذا ما أقره فقهاء المذهب الشافعي بل واتخذوه منهجاً لهم عند تناولهم للتربية الرياضية، فاعتبروا الإعداد للجهاد أهم وأسمى أهدافها.

وقد عُرِّفت التربية العسكرية الإسلامية بأنها: "ذلك الجزء المتكامل من التربية الإسلامية الذي يُسهم في تربية المقاتل المسلم من جميع جوانبه، وفي إعداده للقيام بواجبات الجهاد في سبيل الله، وذلك وفقاً لأصول الشريعة الإسلامية وآدابها وتحت إشراف قيادة إسلامية مؤهلة مهنياً ودينياً."(٣)

وقد أوضح "خالد الشنوت" أن التربية العسكرية جزءٌ من التربية الإسلامية لعدة أسبابٍ منها:(٤)

١- أن التربية الإسلامية تدعو إلى امتثال أمر الله تعالى ، وقد أمر الله تعالى بالإعداد والاستعداد لإرهاب أعدائه.

٢- أن التربية الإسلامية تربية تلبي حاجات المجتمع المسلم، وحالة المسلمين اليوم تجعل التربية العسكرية مطلباً هاماً من مطالب المجتمع المسلم.

---

(١) أمين أنور الخولي، أصول التربية البدنية والرياضية: المدخل – التاريخ – الفلسفة، ط (١)، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م)، ص ٢٦٤.
(٢) المرجع السابق ، ص ٢٥٨.
(٣) محمد كمال طه إبراهيم الحسيني، "أصول التربية العسكرية في الإسلام"، رسالة دكتوراه، كلية التربية جامعة المنوفية، ١٩٩٤م، ص١٠.
(٤) خالد أحمد الشنوت، المسلمون والتربية العسكرية ، (جدة: مكتبة المطبوعات الحديثة، ١٩٨٩م)، ص ١١.

٣- أن التربية الإسلامية تربيةٌ شاملة ومتوازنة تنمي الفرد كله؛ روحه وعقله وجسده، كما تنمي المجتمع كله شبابه وشيوخه، رجاله ونساءه، والتربية العسكرية أحد وسائلها في ذلك.

وفي دراسةٍ[١] حول "أصول التربية العسكرية في الإسلام" أوصى الكاتب بالاهتمام بصحة الأبدان والمحافظة عليها، والعمل على تقويتها بممارسة الرياضات البدنية النافعة كالعدو، والسباحة والمصارعة وألعاب القوى وغيرها، ليكون المقاتل المسلم لائقاً بدنياً لتحمل أعباء المعركة، ومواجهة عنفها وشدها.

ويتناول الكاتب في هذا الفصل كلاً من السبق والرمي كلونين من ألوان التربية الرياضية العسكرية في المذهب الشافعي ، موضحاً حكمهما، والتعريف بهما، وقواعد إجرائهما، وذلك على النحو التالي:

أولاً : السَّبْقُ :

١- السبق لغةً :

السَّبْقُ : القُدْمَةُ في الجري وفي كل شيءٍ، وسَبَقَتِ الخيلُ، وسابقتُ بينها إذا أرسلتها وعليها فرسانها لتنظر أيها يَسْبِقُ.[٢]

أما السَّبَقُ بفتح الباء فهو ما يُجعل من المال رهناً على المسابقة.[٣]

٢- السَّبْقُ اصطلاحاً :

لا يختلف المعنى الفقهي للمسابقة كثيراً عن المعنى اللغوي؛ فالسَّبْقُ اصطلاحاً هو المسابقة وسابق بين الخيل: أرسلها وعليها فرسانها لينظر أيها أسبق، والسَّبْقُ: ما يتراهن عليه المتسابقون.[٤] أي أن السَّبْقَ هو المسابقة مع شرط مالٍ معين.[٥]

---

(١) محمد كمال طه إبراهيم الحسيني، مرجع سابق ، ص ٢١٤.
(٢) ابن منظور، مرجع سابق ، ج(٣) ، ص ١٩٢٨.
(٣) المرجع السابق ، ص ١٩٢٩.
(٤) سعدي أبو حبيب، مرجع سابق ، ص ١٦٥.
(٥) عبد الله عيسى إبراهيم الغديري، مرجع سابق ، ص ٢٤٢.

- حكم المسابقة:

"المسابقة والمناضلة جائزتان، بل سنتان إذا قُصد بهما التأهل للقتال"[1] ، والجواز هنا هـو جواز أن تتم المسابقة والمناضلة -المباراة في الرمي- مع شرط مالٍ معين للفائزين إذا كان الهـدف منهما الاستعداد لقتال الأعداء، أو كان الهدف غير ذلك من الأهداف المباحة.

وقال محققا الروضة بأنه إذا كانت كلٌ من المسابقة والمناضلة وسيلةً للجهاد فهمـا فـرض كفاية كما قال الإمام الزركشي.[2]

وقد نقل عبد الرحمن الجزيري عن الشافعية قولهم بأن المسابقة تُسنُّ للرجال، وإذا توقـف عليها الجهاد كانت فرضاً، وتُصبح حراماً إذا قُصد بها عمل محرم كقطع الطريق ، وإذا قُصد بهـا عمل مكروه فإنها تكون مكروهة، أما إذا لم يُقصد بها شيء، أو قُصد بها مباح فإنها تكون مباحةً.[3] وقد جاء في الموسوعة الفقهية أن المسابقة في المذهب الشافعي مباحةٌ إذا قصد بها غـير الجهـاد.[4] وهذا يعني أن المسابقة تكون مباحةً إذا قُصد بها الترفيه ورفع اللياقة البدنية.

ولا يجوز السبق والرمي للنساء لأن المقصود منهما التأهب للقتال والنسـاء لسـن أهـلاً للحرب.[5] أما ما كان بين النساء من المسابقة على الأقدام على سبيل الترفيه والمرح، أو بين المرأة وزوجها فجائز، فقد كان رسول الله ﷺ يسابق السيدة عائشة جرياً على الأقدام فتسـبقه مـرة ويسبقها أخرى.

وقد جاء ذكر الرمي وركوب الخيل في القرآن الكريم على أنهما من أدوات القتال التي يجب على المسلمين أن يستعدوا بها لمواجهة أعدائهم فقد قال الله تعالى: { وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم

(١) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٣٢.
(٢) المرجع السابق ، هامش ص ٥٣٢.
(٣) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٨٢.
(٤) وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية ، ج (٢٤) ، ط (١) ، (الكويت: دار الصفوة، ١٩٩٠م)، ص ١٢٤.
(٥) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٣٢.

مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلۡخَيۡلِ تُرۡهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمۡ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمۡ لَا تَعۡلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعۡلَمُهُمۡ } [الأنفال: ٦٠].

وقد قال رسول الله ﷺ في تفسير هذه الآية: { وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسۡتَطَعۡتُم مِّن قُوَّةٍ..} ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي"،[(١)] فكانت آية الأنفال السابقة نصاً في الرمي والخيل معاً.

أما قوله تعالى: {... وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ ...} [الأنفال: ١٧] فقد نزل عندما أخذ رسول الله ﷺ قبضةً من التراب يوم بدر ورمى بها في وجه الكافرين وقال "شاهت الوجوه" ثم أمر أصحابه أن يصدقوا الحملة على إثرها ففعلوا فأوصل الله ذلك التراب إلى أعين المشركين فلم يبق أحدٌ منهم إلا ناله ما شغله عن حاله، ولهذا قال الله تعالى: {وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَى}[(٢)] .

"وبفضل الفرسان العرب وإجادتهم لفنون الفروسية والمبارزة استطاعوا قهر جيوش دولة الفرس ودولة الروم في ذلك الوقت، مما يوضح ارتفاع مستواهم وإتقانهم لها."[(٣)] وعلى الرغم من اختلاف وسائل الحرب ومعداتها في عصرنا الحالي، إذ لم يصبح للفرس والسهم دورٌ يُذكر في الحروب في وقتنا الحالي إلا أن ممارسة الفروسية والرماية والتدرب عليهما له أكبر الأثر في رفع مستوى اللياقة البدنية لدى الجندي من ناحية، ورفع الروح المعنوية والحماس للقتال من ناحيةٍ أخرى.

" فمن الحقائق المؤلمة أن الشعوب العربية قد فقدت كثيراً من خصائصها العسكرية، ورُزئت في فروسيتها التي كانت معروفةً بها في العالم، فكانت رزيئةً كبيرةً، وخسارةً فادحة، وكانت سبباً من

---

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق ، المجلد (٧)، ج (١٣)، ص ٥٥.
(٢) راجع في ذلك:
-ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٣٤٦.
-أبو يحيى محمد بن صُمادح التُّجيبي (ت٤١٩)، مختصر تفسير الطبري ، (دمشق: دار الفجر الإسلامي، ١٩٩١م) ، ص ١٧٩.
(٣)جمال عبد الحميد عابدين، أصول المبارزة : تعليم – تدريب ، (القاهرة : دار المعارف ، ١٩٨٤م)، ص٢٠.

أسباب ضعفها وعجزها في ميدان الجهاد، فقد اضمحلت الروح العسكرية، وضعفت الأجسام ونشأ الناس على التنعم، وقد حلت السيارات محل الجياد حتى كادت الخيل العربية تنقرض من الجزيرة العربية، وهجر الناس المصارعة والمناضلة وسباق الخيل وأنواع الرياضة البدنية والتدريبات العسكرية، واستبدلوا بها ألعاباً لا تُفيدهم شيئاً، فالمهم لرجال التعليم والتربية قادة الشعوب العربية أن يربوا الشبيبة العربية على الفروسية والحياة العسكرية، وعلى البساطة في المعيشة، وخشونة العيش والجلادة وتحمل المشاق والمتاعب والصبر على المكروه."[1] لأن الإفراط في الرفاهية والتنعم من شأنه قتل القدرة على التحمل في نفوس الناشئة.

- الأحاديث النبوية الدالة على جواز المسابقة :

"كان رسول الله ﷺ قدوةً لأصحابه في الفروسية قولاً وعملاً، فكراً وتطبيقاً، فتجلت مُثُلُها ومبادئها في سلوكه في أوضح معانيها، وبرزت قيمها وآدابها في تصرفاته في أجلى نماذجها، وها هو يربيهم عليها تربيةً عمليةً، مستغلاً الحدث والواقع، ويعلمهم آدابها وقواعدها، حتى يجعلها طبيعةً وخصيصةً ملازمةً لهم، لا يتخلون عنها أمام أي ظرفٍ من الظروف، وينميها حتى تصبح لديهم عادةً وسجية، وجزءاً من كيانهم، وليس مجرد صفةٍ عارضة تذهب بذهاب سببها العارض."[2]

وقد ذكر الإمام الشيرازي عدداً من الأحاديث النبوية التي تدل على جواز المسابقة وهذه الأحاديث هي :[3]

* عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ سابق بين الخيل التي أُضمرت من الحفياء وكان أمدها ثنية الوداع، وسابق بين الخيل التي لم تُضمر من الثنية إلى مسجد بني زريق وكان ابن عمر فيمن سابق بها.[4]

(١) أبو الحسن علي الحسني الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين ، (القاهرة: مكتبة السنة ، ١٩٩٠م) ، ص ٤٠٥.
(٢) محمد كمال طه إبراهيم الحسيني، مرجع سابق، ص ٧٦.
(٣) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٠.
(٤) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٤.

وذكر الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث أن الخيل التي أُضمرت هي التي يقلل علفها وتدخل بيتاً كنيناً وتُجلل فيه لتعرق ويجف عرقها فيجف لحمها وتقوى على الجري.

*عن أنس رضي الله عنه قال : كان للنبي ﷺ ناقة تُسمى العَضْبَاءُ لا تُسبق، قال حميد: أو لا تكاد تُسبق، فجاء أعرابي على قعودٍ فسبقها فشق ذلك على المسلمين حتى عرفه، فقال: حقٌ على الله ألا يرتفع شيءٌ من الدنيا إلا وضعه.[(١)]

وفي الحديثين السابقين إشارةٌ واضحة إلى إجازة رسول الله ﷺ للسبق، وأنه كان يشهد ذلك ويقره، ولا يحل إرهاق الحيوان بدفعه إلى السير الزائد إلا في السبق، وهذا ما أكده عبد الرحمن الجزيري بقوله:

"نهت الشريعة الإسلامية عن تعذيب الحيوان بغير الذبح للأكل، فلا يحل إرهاق الحيوان بالأحمال الثقيلة التي لا يُطيقها، ولا يحل تعذيبه بدفعه إلى السير الزائد عن قدرته، ولكن يُستثنى من هذه القاعدة إباحة المسابقة بين الخيل بعضها مع بعض، أو بينها وبين الجمال، أو بين الجمال بعضها مع بعض لأن المسابقة عليها مرانٌ على الجهاد، ولذا قال بعض الأئمة إنها تكون فرضاً إذا كانت طريقاً للجهاد والدفاع عن البلاد."[(٢)] أي أن المسابقة ضرورة تبيح محظوراً وهو إرهاق الحيوان بالسير الزائد.

- **شروط السَّبْق :**

وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة شروطٍ لإجراء المسابقة، وهذه الشروط بمثابة القواعد الفقهية المنظمة والحاكمة لممارسة هذا النوع من التربية البدنية العسكرية، ويعرض الكاتب فيما يلي لهذه الشروط بشيءٍ من التفصيل، وذلك على النحو التالي:

---

(١) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق، المجلد (١) ، ج (٢) ، ص ١٤٩.
(٢) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٨٢.

١- أن تكون الدواب التي يتم السباق عليها عدةً للقتال :

لابد أن تكون الدواب التي يقوم عليها عقد المسابقة من الدواب التي يصلح استخدامها للقتال، وعلى رأسها الخيل والإبل، أما ما لا يصلح استخدامه في أغراض القتال كالطيور وما شابهها فلا تصح المسابقة عليها.

وقد قال الإمام النووي في ذلك: "والأصل في السبق الخيل والإبل، لأنها التي يُقاتل عليها غالباً، وتجوز المسابقة على الفيل والبغل والحمار، على المذهب، وقيل بالمنع فيها، وقيل بالمنع في البغل والحمار، وقيل في الجميع خلاف ، .. ، والمسابقة على الحمام وغيره من الطيور، وعلى الأقدام والسباحة في الماء والطيارات والزوارق والصراع فجائز بلا عوض، والأصح منها بالعوض فإن جوزنا الصراع ففي المشابكة باليد وجهان، ولا تجوز على مناطحة الشياه، ومهارشة الديكة لا بعوض ولا بغيره."(١)

ولعل الحكمة في منع السَّبْقِ على مناطحة الشياه، ومهارشة الديكة سواء أكان ذلك بعوض أو بغير عوض هو أن هذين النوعين من السبق لا علاقة لهما بالاستعداد للقتال من قريبٍ أو بعيد هذا من ناحية، ومن ناحيةٍ أخرى فإن هذين النوعين من السبق يؤديان إلى تعذيب الحيوان أو إلى هلاكه ولا يعودان بالفائدة على الفرد بتحقيق قوة بدنه ورفع لياقته. وقد نهى رسول الله ﷺ عن تعذيب الحيوان في غير حديث.

وقد قال الإمام الشيرازي بجواز المسابقة على الخيل والإبل بعوض، ودلل على ذلك بما رواه أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: "لا سبق إلا في نصلٍ أو خفٍ أو حافر" وقال بأن الخيل تقاتل عليها العرب والعجم، والإبل تقاتل عليها العرب فجازت المسابقة عليها بالعوض، أما البغل والحمار فقد قال فيهما الإمام الشافعي قولين : أحدهما: تجوز المسابقة عليهما بالعوض لحديث أبي هريرة ولأنه ذو حافرٍ أهلي فجازت المسابقة عليهما بعوضٍ كالخيل، والثاني: لا تجوز لأنه لا يصلح للكر والفر فأشبه البقر. والخلاف قائم أيضاً في المسابقة بعوض على الحمام حيث قال البعض

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج(٧) ، ص ص ٥٣٢ : ٥٣٣.

بجوازها لأنه يُستخدم في الحرب في حمل الأخبار، وقال البعض الآخر بعدم الجواز لحديث أبي هريرة وفي المسابقة على الأقدام بعوض خلاف؛ فمنهم من قال بأنها تجوز لأن الأقدام في قتال الرجالة - المشاة - كالخيل في قتال الفرسان ، ومنهم من قال: لا تجوز ، وهو المنصوص عليه في المذهب لحديث أبي هريرة، ولأن المسابقة بعوض أُجيزت ليتعلم بها ما يُستعان به في الجهاد، والمشي بالأقدام لا يحتاج إلى تعلم.[1]

وخلاصة ما سبق أنه لابد من تعيين المتسابَق عليه قبل الشروع في السبق، وأنه لا يجوز عقد المسابقة بعوض على ما لا يُنتفع به في الحرب؛ فقد جاء في "الروضة" أنه لا يجوز عقد المسابقة على ما لا يُنتفع به في الحرب كاللعب بالشطرنج، والوقوف على رجلٍ واحدة، ومعرفة ما في اليد إن كان شفعاً أو وتراً، وسائر أنواع اللعب.[2]

وقد أكد الإمام الشيرازي ذلك بقوله: "أما كرة الصولجان ومداحاة الأحجار ورفعها من الأرض، والمشابكة، واللعب بالخاتم، والوقوف على رجلٍ واحدة، وغير ذلك من اللعب الذي لا يُستعان به على الحرب فلا تجوز المسابقة عليه بعوض؛ لأنه لا يُعد للحرب فكان أخذ العوض فيه من أكل المال بالباطل.[3]

- القيم التربوية في الأحكام الفقهية السابقة :

١- اهتم فقهاء المذهب الشافعي بالتربية الرياضية كأحد أهم جوانب التربية الشاملة.
٢- لم يُجز فقهاء المذهب الشافعي المسابقة بعوض إلا في المسابقات التي تُعد الشباب للجهاد.
٣- أجاز فقهاء المذهب الشافعي إجراء المسابقات الرياضية في الألعاب التي تقوي البدن وترفع من لياقته حتى ولو لم تكن مفيدةً في الحرب شريطة أن تكون هذه المسابقات بغير عوض.
٤- ليس من التربية الرياضية في المذهب الشافعي ممارسة جميع الألعاب التي تؤدي إلى إهدار الوقت دون فائدة، أو تلك التي تعتمد على تعذيب الحيوانات كمناطحة الشياه ومهارشة الديكة.

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤١.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٣٣.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٢.

٢-الإعلام بالسَّبْق :

ويشمل تحديد موضع بداية السبق وموضع نهايته ، وكذا المال المشروط من حيث جنسه وقدره.

فيشترط إعلام المتسابقين بالموقف الذي يبدآن بالجري منه، والغاية التي يجريان إليها،ويُشترط تساوي المتسابقين فيهما، ولو لم يُعَيِّنا غايةً ونص عقد المسابقة على أن المال لأسبقهما حيث سبق لم يجز، كذلك يُشترط كون المال معلوم الجنس والقدر.(١)

ويمثل الحكم السابق قاعدةً هامةً من قواعد تنظيم المسابقة؛ لأنه أكد ضرورة تحديد خط البداية وخط النهاية، وشرط تساوي المتسابقين فيهما؛ لأن عدم تحديد هذين الخطين قد يؤدي إلى أن يبدأ أحد المتسابقين من موضع أقرب إلى غاية السبق من الآخر، كذلك إذا لم يُحدد خط النهاية فإننا لا نأمن انحياز الحكم إلى أحد المتسابقين فينهي السبق في أي مرحلةٍ رأي فيها صاحبه متقدماً على منافسه في حين أن المتسابق الآخر يمكن أن ينشط في مرحلةٍ أخرى فيكون له السبق. كذلك فإن تحديد جنس وقدر المال يمثل حافزاً قوياً للمتسابقين فلا يصح أن يتسابقا على مجهولٍ.

وقد قال الإمام الشيرازي بضرورة تحديد بداية السبق ونهايته ويتضح ذلك من النص التالي "ولا تجوز أي -المسابقة- إلا على مسافةٍ معلومة الابتداء والانتهاء لحديث ابن عمر رضي الله عنه أن النبي ﷺ سابق بين الخيل المضمرة من الحفياء إلى ثنية الوداع، وما لم يُضمر منها من ثنية الوداع إلى مسجد بني زُريق، ولأنهما إذا تسابقا على إجراء الفرسين حتى يسبق أحدهما الآخر إلى غير غايةٍ لم يُؤمن ألا يسبق أحدهما الآخر إلى أن يعطبا."(٢) وفي هذا النص دليلٌ واضح على رأفة الإسلام بالحيوان إلى الحد الذي جعل فقهاء المذهب الشافعي يُبطلون عقد المسابقة إذا أدت إلى هلاك الحيوان.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ٥٣٤.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٥٤٢ : ٥٤٣.

وقد وصف الإمام الشيرازي كيفية إطلاق السبق -ابتدائه- بقوله : "ويطلق الفرسان من مكانٍ واحدٍ، وفي وقتٍ واحدٍ، لما روى الحسن أبو خلاس عن علي كرم الله وجهه أن النبي ﷺ قال لعلي يا علي قد جعلت إليك هذه السبقة بين الناس، فخرج علي كرّم الله وجهه فدعا بسراقة بن مالك فقال "يا سراقة إني قد جعلت إليك ما جعل النبي ﷺ في عنقي من هذه السبقة، فإذا أتيت الميطان(*) فَصُفَّ الخيل ثم نادِ ثلاثاً: هل مصلحٍ للجام، أو حاملٍ لغلام، أو طارحٍ لجبل؟ فإذا لم يُجبك أحد فكبر ثلاثاً ثم خلها عن الثالثة يُسعد الله بسبقه من يشاء من خلقه"(١)

وفي النص السابق إرساءٌ لمبدأ عدم المباغتة في ابتداء السبق، فعلى القائمين على أمر السبق ألا يبدأوا السبق فجأةً حتى يكون جميع المتسابقين على أهبة الاستعداد، ولعل فيما يقوم به القائمون على أمر المسابقات في عصرنا الحالي من عدٍّ تنازلي ما يشبه التنبيه المشار إليه في النص السابق.

وفي هذا أيضاً إقرارٌ لمبدأ تكافؤ الفرص وتحقيق للعدالة بين المتسابقين، وضمانٌ لأن يكون الفوز بالسبق للأكفأ؛ لأن الجميع قد تساووا فيما يجب أن يتساووا فيه عند بدء المسابقة من التأهب والاستعداد، ولم يفرق بينهم ويميز متسابقاً على آخر سوى عنصر المهارة.

٣-لا يجوز المسابقة بين الدواب من غير أن يكون المتسابقون على ظهورها

قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن : "لا يجوز أن يكون إجراؤه إلا بتدبير الراكب، لأنهما إذا جريا لأنفسهما تنافرا ولم يقفا على الغاية."(٢) وقد أكد الإمام النووي هذا بقوله: "فإن شرطا إرسالهما ليجريا بأنفسهما فالعقد باطل لأنها تنفر ولا تقصد الغاية."(٣)

ويرى الكاتب أنه إذا تمت المسابقة بين الدواب دون وجود متسابقين انتفى الهدف من التربية الرياضية في المذهب الشافعي وهو التدرب على الجهاد، والاستعداد للقاء الأعداء، لذلك كان لابد من وجود متسابقين يمتطون ظهور هذه الدواب، لأن الهدف من المسابقة هو رفع كفاءتهم

(*) الميطان : هو الموضع الذي يوطن ليرسل منه الخيل في السباق، وهو أول الغاية، والميداء والميتاء آخر الغاية وهي التي ينتهي إليها جريهما (الشيرازي، المهذب، ج(١) ، هامش ص٥٤٥.)

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ص ٥٤٤ : ٥٤٥.

(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤٣.

(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٣٩.

القتالية ولياقتهم البدنية وذلك هو الهدف الأسمى للتربية الرياضية في المذهب الشافعي وليس إرهاق الدواب بما لا طائل منه.

٤–أن يُشترط للسابق كل المال أو أكثره :

إذا تسابق أي عددٍ من المتسابقين فإن المستحب أن يكون المشروط لكـــل واحـــدٍ دون المشروط لمن قبله.[(١)]

وهذا يعني أن قيمة المكافأة التي يحصل عليها من جاء من المتسابقين في المرتبة الأولى يجب أن تكون أكبر من تلك التي يحصل عليها من جاء في المرتبة الثانية، وهذه بدورها يجب أن تكـــون أكبر من التي يحصل عليها من جاء في المرتبة الثالثة، وهكذا. ولا يخفى ما في هذا التفضيل من حثٍ على بذل المتسابقين لكل ما في وسعهم للفوز بمركزٍ متقدم، وهذا يعني تدريباً أكثر، وبذل جهـــدٍ أكبر مما يؤدي إلى رفع مستوى كفاءة المتسابق وتقوية بدنه، أما إذا لم يُفضل السابق على المســـبوق فسوف يدعو ذلك إلى التراخي وعدم بذل الجهد فيضيع بالتالي الهدف من المسابقة والمتمثل في رفع مستوى القدرة القتالية واللياقة البدنية للمتسابقين.

وإذا احتل أكثر من متسابق نفس الترتيب قُسمت عليهم قيمة الجائزة المخصصـــة لهـــذا المركز بالتساوي[(٢)] . وهذا يعني أنه لو كانت قيمة الجائزة المخصصة للمركز الثالث خمســـة آلاف جنيه، وقد احتل هذا المركز خمسة أفراد، فإن كل واحدٍ منهم يستحق ألف جنيه.

وقد فصَّلَ الإمام الشيرازي القول في قضية تقسيم المال على الفائزين في المســـابقة علـــى النحو التالي:

"إن كان المخرج للسبق هو السلطان أو رجلٍ من الرعية لم يخل إما أن يجعله للسابق منهم أو لبعضهم أو لجميعهم؛ فإن جعله للسابق بأن قال: من سبق منكم فله عشرة جاز، لأنه يجتهد كل واحدٍ منهم أن يكون هو السابق، ليأخذ السبق فيحصل المقصود، فإن سبق واحدٌ منهم اســـتحق

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣٥.

العشرة لأنه سبق، وإن سبق اثنان أو ثلاثة وجاءوا مكاناً واحداً اشتركوا في العشرة لأنهم اشتركوا في السبق، فإن جاءوا كلهم مكاناً واحداً لم يستحق واحدٌ منهم لأنه لم يسبق منهم أحد.

وإن جعله للمجلي -وهو الأول- والمصلي- وهو الثاني- ولم يجعل للباقي جاز؛ لأن كل واحدٍ منهم يجتهد أن يكون هو المجلي أو المصلي ليأخذ السبق فيحصل المقصود، وإن جعله لجميعهم نظرت؛ فإن سوى بينهم بأن قال: من جاء منكم إلى الغاية فله عشرة لم يصح، لأن القصد من بذل العوض هو التحريض على المسابقة وتعلم الفروسية، فإن سوى بين الجميع علم كل واحدٍ منهم أنه يستحق السبق تقدم أو تأخر فلا يجتهد في المسابقة فيبطل المقصود.

وإن شرط للجميع وفاضل بينهم بأن قال: للمجلي وهو الأول مائة، وللمصلي وهو الثاني خمسون، وللتالي وهو الثالث أربعون، وللبارع وهو الرابع ثلاثون، وللمرتاح وهو الخامس عشرون وللحظي وهو السادس خمسة عشر، وللعاطف وهو السابع عشرة، وللمرمل وهو الثامن ثمانية وللطيم وهو التاسع خمسة، وللسكيت وهو العاشر درهم، وللفسكل وهو الذي يجيء بعد الكل نصف درهم ففيه وجهان: أحدهما : يجوز لأن كل واحدٍ منهم يجتهد ليأخذ الأكثر، والثاني: لا يجوز لأن كل واحدٍ منهم يعلم أنه لا يخلو من شيء تقدم أو تأخر، فلا يجتهد في المسابقة.

وإن جعل للأول عشرة، وللثالث خمسة، وللرابع أربعة ، ولم يجعل للثاني شيئاً ففيه وجهان أحدهما: يصح ويقوم الثالث مقام الثاني، والرابع مقام الثالث، لأن الثاني بخروجه من السبق يُجعل كأن لم يكن، والثاني : يبطل لأنه فضل الثالث والرابع على من سبقهما."[1]

ولا شك في أن تفضيل الثالث والرابع على من سبقهما وهو الثاني نوعاً من الظلم وعدم العدل بين المتسابقين، إذ ينبغي أن تكون مهارة الفارس وقدرته على التغلب على رفاقه في السبق هي معيار المفاضلة بين المتسابقين، وهذا لا يتحقق مع منح الثالث ومنع الثاني.

---

(١) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٤.

- **مصادر المال المتسابق عليه وما يترتب عليها من أحكام :**

يتوقف الحكم على المسابقة من حيث الجواز والبطلان، وكذا كيفية تقسيم مال المسابقة بين المتسابقين على مصدر هذا المال المشروط للمسابقة، وللمال المشروط للمسابقة ثلاثة مصادر بيانها كالآتي:[(١)]

المصدر الأول : أن يخرج المال شخصٌ ثالثٌ غير المتسابقين: "فيجوز للإمام أن يخرج المال من خاص نفسه ومن بيت المال، لما فيه من التحريض على تعلم الفروسية وإعداد أسباب القتال ويجوز للواحد من الرعية إخراجه من مال نفسه لأنه بذل مالٍ في طاعة، ويُثاب عليه إذا نوى، وسواء تسابق اثنان أو أكثر، ومن سبق أخذ المال."

المصدر الثاني : أن يخرج المال أحد المتسابقين : "ويشرطانه إن سبق أحرزه ولا شيء له على الآخر وإن سبق الآخر أخذه فيجوز، ولو تسابق أكثر من اثنين، وأخرجه اثنان فصاعداً، وشرطوا أن من سبق من المخرجين لم يُحرز إلا ما أخرجه ، ومن سبق من غيرهم أخذ ما أخرجه المخرجون جاز أيضاً."

المصدر الثالث : أن يخرجه المتسابقان : "فيقول كل واحدٍ : إن سبقتك فلي عليك كذا، وإن سبقتني فلك عليَّ كذا، فهذا لا يجوز لأنه صورة قمارٍ إلا أن يُدخلا بينهما محللاً؛ وهو ثالثٌ يشاركهما في المسابقة على أنه إن سَبَقَ أخذ ما شرطاه، وإن سُبِقَ فلا شيء عليه فيجوز لأنه يخرج عن صورة القمار."

وقد قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن: "فإن كان العوض من أحدهما أو السلطان أو من رجلٍ من الرعية فهو كالجعالة."[(٢)]

وقد أباحت الشريعة الإسلامية أخذ الجعل في المسابقة "الرهان" تغليباً لمنفعتها العامة التي تقتضيها الضرورة في كثيرٍ من الأحيان.[(٣)] والدليل على جواز المسابقة بعوض ما روي عن عثمان

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٣٦.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٠.
(٣) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٨٢.

أنه سُئِلَ رضي الله عنه: "أكنتم تراهنون على عهد رسول الله ﷺ ؟ قال: نعم راهن رسول الله ﷺ على فرسٍ له فجاءت سابقةً فهش لذلك وأعجبه، والرهن لا يكون إلا على عوضٍ، لأن في بذل العوض تحريضاً على التعلم والاستعداد للجهاد."[1]

يتضح مما سبق أن أحد أهم مصادر المال الذي تُعقد عليه المسابقة هو الحاكم سواء أخرج المال من أموال الدولة، ويجوز له ذلك لأن المسابقة وجه من وجوه المصلحة العامة لما تؤدي إليه من رفع مستوى اللياقة البدنية وكذا القدرة القتالية والاستعداد للذود عن البلاد، أو أخرج المال من خاصة ماله ويجوز له ذلك أيضاً على اعتبار المسابقة وجهاً من وجوه البر التي يجوز إنفاق المال فيها.

ولعل ما تخصصه الدول في عصرنا الحالي من ميزانياتٍ لوزارات الشباب والرياضة فيها، يمثل المال الذي يخرجه الحاكم من مال الدولة بهدف التربية الرياضية لأبنائها، لذا فإنه وفقاً للمذهب الشافعي يجب على هذه الوزارات ألا تنفق هذا المال إلا فيما يعود على الشباب من رفعٍ للياقته البدنية، وروحه المعنوية بما يضمن تأهيله لحياة الجندية ، وبالتالي تحقق هذه الوزارات الهدف الأسمى لإنشائها وفقاً للمذهب الشافعي الذي يجعل إعداد الفرد للجهاد أهم أهداف التربية الرياضية. أما إذا خصصت هذه الوزارات أموالها لما لا طائل من ورائه من ألعابٍ وحفلاتٍ فقد ضيعت ما أُسند إليها من أمانة إعداد الشباب وتأهيله جسمياً وروحياً.

٥-أن يكون فيهم محلل :

المحلل هو ذلك الشخص الثالث الذي يُضاف إلى المتسابقَيْنِ فيأخذ إن سَبَقَ ولا يُغرم إن سُبِقَ.[2] فالمحلل بكسر اللام هو من يجعل الممتنع حِلاً لأنه يحل العقد ويخرجه عن صورة القمار المحرم.[3] وقال الإمام الشيرازي : "إن لم يكن مع المتسابقَين محللٌ فالعقد باطلٌ، "وإن كان المحلل اثنين أو أكثر جاز، لأن ذلك أبعد عن القمار ، وإن كانت المسابقة بين حزبين كان حكمها في

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٠.
(٢) الخوارزمي (الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي) ، مفاتيح العلوم، (بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت)، ص ١٥.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، هامش ص ٥٣٦.

المحلل حكم الرجلين لأن القصد من دخول المحلل الخروج من القمار وذلك يحصل بالمحلل الواحد مع قلة العدد وكثرته."[1]

وقول الإمام الشيرازي السابق حول بطلان المسابقة في حالة عدم وجود محلل يكون في حالة ما إذا كان مال المسابقة من المتسابقَيْن، أما إذا كان المال من أحدهما فقط فإن عقد المسابقة يجوز بلا محلل في هذه الحالة ، والدليل على ذلك قول الإمام الشيرازي :

"وإن كان المخرج للسبق أحدهما جاز من غير محلل، لأن فيهم من يأخذ ولا يُعطي، وهو الذي لم يُخرج، فصار كما لو كان السبق منهما وبينهما محلل، فإن تسابقا فَسَبَقَ المُخرج أحرز السبق، وإن سبق الآخر أخذ سبقه، وإن جاءا معاً أحرز المخرج السبق لأنه لم يسبقه الآخر."[2]

وقد أكد ذلك الإمام السبكي في "الفتاوى" حيث قال بأنه إذا أخرج المتسابقان مال المسابقة فإن عقد المسابقة في هذه الحالة لا يحل إلا بوجود محللٍ، وذلك على المذاهب الأربعة، والتحريم في حالة عدم وجود محلل يستند إلى أنه قمار.[3]

وعليه فإن وجود المحلل يُصبح شرطاً لصحة السَّبْق ومشروعيته في حالة إخراج المتسابقَيْن لمال المسابقة، أما لو أخرج الحاكم أو أحد الرعية أو أحد المتسابِقَيْن هذا المال لم يَعُدْ شرطاً وجود المحلل كي يُصبح عقد المسابقة جائزاً.

ولابد أن يكون المحلل كفئاً للمتسابقين، وألا يكون محكوماً بتخلفه أو تقدمه مسبقاً، وهذا ما يتضح من النص التالي:

"وإن أخرج كل واحدٍ منهما مالاً وأدخلا محللاً يُعلم تخلفه قطعاً فلا فائدة في إدخاله، ويبقى العقد على صورة القمار فيبطل"[4] وعليه فلابد أن يكون المحلل فاعلاً في السباق بمعنى أن يكون فوزه محتملاً بدرجةٍ لا تقل عن احتمال فوز أي من المتسابقين الآخرين.

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٤.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤٤.
(٣) تقي الدين السبكي، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٤٢٢.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٣٨.

وقد اشترط الإمام الشيرازي في المحلل أن يكون فرسه كفئاً لفرسي المتسابقين الآخرين، فقال عند تعريفه للمحلل: "هو ثالثٌ على فرسٍ كفءٍ لفرسيهما."(١) ، أي أن المحلل يجب أن يكون كفئاً لهما في المهارة والآلة.

وقد روى أبو هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من أدخل فرساً بين فرسين وهو لا يأمن أن يسبق فلا بأس، ومن أدخل فرساً بين فرسين وقد أمن أن يسبق فهو قمار."(٢)

وإذا اختلف المتسابقان في مكان المحلل عند بدء المسابقة جُعل بينهما لأنه أعدل وأقطع للتنافر، وإن اختلف المتسابقان فيمن يقف منهما عن اليمين أو اليسار أُقرع بينهما، لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر.(٣)

وفي اشتراط فقهاء المذهب الشافعي وجود المحلل في حالة إخراج المتسابقين للمال ضمانٌ لئلا تكون ممارسة الرياضة سبباً في الإفساد بين الناس، لأن إخراج المتسابقين للمال والتنافس عليه دون وجود ثالثٍ بينهما يُعد شكلاً من أشكال القمار المحرم، والذي يُوغر الصدور ويُفسد بين الناس، كما أنه صورة من صور أكل المال بالباطل المنهي عنه، وليس هذا من التربية الرياضية في شيء، بل ليس تربيةً على وجه العموم لأنه سلوكٌ غير مرغوب فيه.

٦-أن يكون سبق كل واحدٍ منهما ممكناً :

أكد فقهاء المذهب الشافعي على مبدأ هامٍ يجب مراعاته عند إجراء المسابقة، وعَدُّوه شرطاً لصحتها وهو مبدأ التكافؤ بين المتسابقين، بمعنى ألا يصح عقد مسابقةٍ بعوض بين متسابقين يكون من المتيقن أن متسابقاً بعينه منهما هو الذي سيفوز بها، وبالتالي فإن نتيجة المسابقة تصبح معلومةً مسبقاً، وهذا لونٌ من ألوان أكل المال بالباطل، وذلك لأن ظلماً يقع على المتسابق الضعيف المحكوم بهزيمته وتخلفه في حالة الزج به لمنافسة من يفوقه كثيراً في القوة والمهارة والذي لن يستطيع الفوز عليه بحالٍ من الأحوال.

---

(١) الشيرازي، ألمهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٤.
(٢) ابن ماجة ، مرجع سابق ، ج (٢)، ص ٩٦٠.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٥.

وقد قال الإمام النووي في هذا الشأن : "فإن كان فرس أحدهما أو فرس المحلل ضعيفاً يُقطع بتخلفه، أو فارهاً يُقطع بتقدمه لم يَجُزْ، هكذا أطلق عامة الأصحاب."[1] كذلك فإن من الأمور التي يجب أن يراعى فيها التكافؤ تلك الأمور التي تتعلق بنوع وجنس المركوبين؛ أما عن النوع: فلا يضر اختلاف النوع بمعنى أنه تجوز المسابقة بين فرسين أحدهما عربي والآخر عجمي، أو بين فرسين أحدهما عربي والآخر تركي، وذلك شريطة ألا يؤدي اختلاف النوع إلى تفوقٍ قطعي لأحدهما عن الآخر، فإذا أدى اختلاف النوع إلى حتمية تفوق أحدهما على الآخر لم يَجُزْ السباق. أما فيما يتعلق باختلاف الجنس: فإذا كان الفارق بين الجنسين كبيراً كالبعير والفرس، أو الفرس والحمار، فالأصح المنع، وإن كان بغلاً وحماراً وجازت المسابقة عليهما فالأصح: الصحة.[2]

وفي هذا الشأن قال الإمام الشيرازي : "إن كانت المسابقة على مركوبين، فقد اختلف أصحابنا فيه؛ فمنهم من قال: لا تجوز إلا على مركوبين من جنسٍ واحدٍ كالفرسين والبعيرين، فإن سابق بين فرسٍ وبعيرٍ، أو فرسٍ وبغلٍ لم يجز لأن تفاضل الجنسين معلوم، وأنه لا يجري البغل شوط الفرس، ويجوز أن يُسابق بين العتيق و الهجين، لأن العتيق في أول شوطه أحدُّ وفي آخره ألين، والهجين في أول شوطه ألين وفي آخره أحدّ، فربما صارا عند الغاية متكافئين، .. ، ومنهم من قال وهو قول أبي إسحاق-: إنه يعتبر التكافؤ بالتقارب في السبق ، فإن تقارب جنسان كالبغل والحمار جاز لأنه يجوز أن يكون كل واحد منهما سابقاً والآخر مسبوقاً، وإن تباعد نوعان من جنسٍ كالهجين والعتيق، والبختي والنجيب(*) لم يجز لأنه يُعلم أن أحدهما لا يجري في شوط الآخر."[3]

يتضح من النصوص السابقة مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على أن تكون مهارة المتسابق ولياقته البدنية وقدرته على ترويض الدابة التي يمتطيها هي المعيار الوحيد لتفوقه، وهذه الأمور هي التي يمكن تنميتها عن طريق التربية البدنية العسكرية، أما أن يتفوق المتسابق بسبب نوع

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٣٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣٨.
(*) العتيق : الذي أبواه عربيان ، ،الهجين : الذي أبوه عربي وأمه عجمية، والنجيب: الحسن الخَلْق السريع في المشي، والبختي: جنسٌ من الإبل معروف بطيء الجري (الشيرازي ، المهذب ، ج(١)، هامش ص ٥٤٢).
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٢.

دابته أو جنسها فهذا أمرٌ مرفوض، كذلك لا ينبغي أن يكون الفارق في مستوى لياقــة ومهــارة الدابتين من نفس الجنس أو النوع هو السبب في فوز أحد المتسابقين دون الآخر، لأن ذلك من شأنه أن يجعل المتسابق ينصرف عن التدريب ورفع الكفاءة واللياقة البدنية إلى البحث عن دابةٍ قــادرةٍ على التفوق بأقل مجهودٍ ممكن منه ، مما قد يؤدي إلى ضياع الهدف الأسمى للتربية البدنية العسكرية في المذهب الشافعي والمتمثل في الإعداد للجهاد.

٧-تعيين المركوبين:

يجب تحديد الدابة التي يتم عقد المسابقة عليها، وهذا التحديد يتم بإحدى طريقتين: الأولى هي إبرام عقد المسابقة على دواب بعينها؛ كأن تُحضر الأفراس ويُعقد على عينها، والأخــرى: أن يُبرم عقد المسابقة على وصف الدواب، وهنا يصح العقد على أحد وجهين، وإذا تعلق العقد بعين فرسٍ لم يجز إبداله فإن هلك انفسخ العقد، أما إذا كان العقد على الوصف وأحضر فرسٌ آخر على نفس الوصف فهنا لا ينفسخ العقد بهلاك الفرس الأول.(١)

وقد ذكر الإمام الشيرازي في هذا الشأن ما يلي: "لا تجوز -أي المسابقة- إلا على مركوبين معينين لأن القصد معرفة جوهرهما ولا يعرف ذلك إلا بالتعيين."(٢)

وبهذا الشرط قطع فقهاء المذهب الشافعي الطريق على من أراد أن يُغــرر بصــاحبه مــن المتسابقين وذلك بأن يوهمه أنه سيسابقه على فرسٍ ما يبدو ضعيفاً هزيلاً لا يقوى على السبق فيقبل الآخر على اعتبار أن دابته قريبة الشبه في صفاقا من دابة صاحبه وأن الفيصل بينهما هو مهارة كل واحدٍ منهما في قيادة دابته، ثم يفاجئه صاحبه يوم السبق بفرسٍ آخر غير الذي عرضه عليه أكثــر قدرة وقوة وسرعة.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٣٩.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٢.

٨-ألا تكون مسافة السبق منهكةً للدابتين :

حكم الإمام النووي ببطلان عقد المسابقة إذا أدى طول المسافة إلى هلاك الدواب، وجاء ذلك عند تناوله لشروط السبق حيث قال: "أن تكون المسافة بحيث يمكن للفرسين قطعها ولا ينقطعان؛ فإن كانت بحيث لا يصلان غايتهما إلا بانقطاع وتعب ، فالعقد باطل."(١)

ولا يخفى ما يتضمنه هذا الشرط من رأفةٍ ورفقٍ بالحيوان إلى الحد الذي جعل أئمة المذهب الشافعي يحكمون ببطلان عقد المسابقة إذا أدى إلى هلاك الدواب التي يمتطيها المتسابقون.

٩-أن يكون المال المشروط معلوماً :

جعل الإمام النووي من تحديد قيمة المال المشروط للمسابقة شرطاً لصحتها؛ بحيث يبطل عقد المسابقة إذا كان المال المتسابق عليه مجهولاً وغير محدد، ومتى حُدد المال صح العقد بكون المال عيناً أو ديناً، أو بعضه عيناً وبعضه ديناً، لذلك يصح العقد بكون المال حالاً ومؤجلاً.(٢)

ويرى الكاتب أن تحديد قيمة المال المتسابَق عليه يُمثل عاملاً هاماً من العوامل التي تدفع الفرد إلى الدخول في المسابقة أو التراجع عنها، كذلك فإن معرفة كنه الجائزة يجعل المتسابق يُمني النفس بها مما يدفعه إلى بذل الجهد في المسابقة حتى يظفر بهذه الجائزة، أما إذا لم يُحدد المال أو الجائزة فإن ذلك قد يؤدي إلى التراخي والفتور، وبالتالي لا تحقق المسابقة الهدف الرئيسي منها والمتمثل في رفع مستوى مهارة الفرد القتالية والاستعداد للقاء العدو.

١٠-اجتناب الشروط المفسدة :

ويُعد هذا الشرط أصلاً في كل المعاملات الإسلامية، فعلى المتسابِقَيْن أن يجتنبا الشروط التي تُفسد عقد المسابقة وذلك لما تتضمنه هذه الشروط من ظلمٍ لأحدهما أو بخسٍ لحقه أو ما إلى ذلك "فلو قال: إن سبقتني فلك هذا الدينار، ولا أرمي بعد هذا، أو لا أناضلك إلى شهر، بطل العقد،نُص

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٣٩.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٣٩.

عليه، ولو شرط على السابق أن يُطعم السَبَقَ أصحابه بطل العقد على الصـــحيح."[١] وكـــذا أي شرطٍ يؤدي إلى وقوع ظلمٍ أو بخس حقٍ.

وقال فقهاء المذهب الشافعي أن عقد المسابقة إذا استكمل الشروط فإنه يكون لازماً يُجبر على تنفيذه".[٢]

- مسائل تتعلق بالسَّبْق :

أ–التعثر :

قال الإمام الشيرازي : "وإن عثر أحد الفرسين أو ساخت قوائمه في الأرض، أو وقف لعلةٍ أصابته فسبقه الآخر لم يُحكم للسابق بالسبق لأنه لم يسبق بجودة الجري، ولا تأخر المسبوق لســـوء جريه."[٣] ، ولو وقف المتسابق بعد ما جرى لمرضٍ أو نحوه لا يُعد مسبوقاً، أما لو وقف بلا علة فإنه يُعد مسبوقاً، ولو وقف قبل أن يجري فليس بمسبوق سواء وقف لمرضٍ أو لغيره.[٤]

وتعد هذه الأحكام مما يميز أخلاقيات التربية الرياضية في الإسلام عما سواها؛ فعلى حد علم الكاتب أن السباقات التي تُقام في عصرنا الحالي سواءً أكانت على الأقدام،أو الخيول، أو الدراجات البخارية أو الدراجات العادية، أو السيارات، لا يأخذ القائمون عليها بعين الاعتبار من تعثر مـــن المتسابقين بعد انطلاق السباق، طالما أن إطلاق السباق كان صحيحاً في بدايته، وعليـــه فـــإنهم لا يعتبرون تعثر أحد المتسابقين سبباً في إعادة السباق.

ب–الجَلَبُ خَلْفَ الفرس :

جاء في مختار الصحاح: جَلَبَ على فرسه يَجْلُبُ جَلَباً بوزن يَطْلُبُ طَلَباً: أي صاح به مـــن خلفه واستحثه للسَّبقِ.[٥]

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٣٩.
(٢) عبد الرحمن الجزيري، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٨٤.
(٣) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٥.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٤١.
(٥) الرازي (الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي) ، مختار الصحاح ، (بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٩م) ص ٩٤.

فمن الأمور المنهي عنها في السبق أن يصيح المتسابق خلف فرسه كي يزيد من سرعته وهو ما يُسمى بالجَلَبِ، وقد نهى الإمام الشيرازي عن ذلك، واستشهد بالحديث الذي رواه ابن عباس رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: "من أجلب على الخيل يوم الرهان فليس منا."(*)"(١)

ج–كيفية الحكم بفوز متسابق على آخر (ما يُعتبر به سابقاً):

قال الإمام الشيرازي : "وما يسبق به فينظر فيه ، فإن شرط في السبق أقداماً معلومة لم يستحق السبق بما دونها لأنه شرطٌ صحيح، فتعلق الاستحقاق به، وإن أطلق نظرت: فإن تساوى المركوبان في طول العنق اعتبر السبق بالعنق أو بالكتد(**)، فإن سبق أحدهما بالعنق أو ببعضه أو بالكتد أو ببعضه فقد سبق، وإن اختلفا في العنق اعتبر السبق بالكتد لأنه لا يختلف ، وإن سبق أطولهما عنقاً بقدر زيادة الخلقة لم يكن له السبق، لأنه يسبق بزيادة الخلقة لا بجودة الجري."(٢) فلم يكن ليفوز بغير تفوقٍ في المهارة.

وقد قال عبد الرحمن الجزيري عند حديثه عن كيفية الحكم بالسبق عند الشافعية: "ومحل الحكم بالسبق في الإبل الكتفان لا الأعناق، لأنها ترفعها عند الجري، فلا يمكن تمييز السبق بها، وفي الخيل الأعناق؛ فالتي يسبق عنقها الأخرى عند وصول الغرض يحكم بسبقها، وهذا في المتلاحقين أما إذا كان بينهما مسافة واسعة فالأمر واضح."(٣) لأن كل متسابقٍ سيصل منفرداً إلى الغاية فيمكن معرفة ترتيبه في المسابقة من غير لبسٍ.

وفي هذا إشارةٌ إلى حرص فقهاء المذهب الشافعي على تحقيق الهدف من التربية الرياضية العسكرية وهو رفع اللياقة البدنية والكفاءة القتالية للشباب المسلم، وذلك باعتبار مستوى الكفاءة هو المعيار الوحيد للحكم بفوز متسابقٍ على آخر، فكما أوضحت النصوص السابقة فإنه لا يُحكم بفوز متسابق بسبب طول عنق فرسه. ويمكن أن نقيس على هذا الحكم القول ببطلان فوز بعض

(*) نور الدين الهيثمي ، مجمع الزوائد، مرجع سابق، ج (٥) ، ص ٢٦٨.
(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٥.
(**) الكتد: هو الكاهل ما بين أصل العنق والظهر، وهو مجمع الكتفين، وهو من الخيل مكان السنام من البقر. (الشيرازي، المهذب، ج(١) ، هامش ص ٥٤٥).
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٥.
(٣) عبد الرحمن الجزيري ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ص ٨٣ : ٨٤.

المتسابقين في عصرنا الحالي في مجال ألعاب القوى وغيرها إذا كان فوزهم هذا راجعاً إلى تعاطيهم بعض العقاقير المنشطة مما يجعل فوزهم لا يعتمد على تفوق مستوى كفاءتهم على غيرهم من المتسابقين.

• المضامين التربوية في أحكام السبق في المذهب الشافعي :

بالنظر في أحكام السبق السابقة يتضح أن فيها من المضامين التربوية ما يجعل من المسابقة نشاطاً تربوياً متميزاً يحقق العديد من أهداف التربية البدنية في المذهب الشافعي ، ومن بين هذه المضامين التربوية ما يلي:

١-تعد المسابقة مجالاً هاماً من مجالات التربية الرياضية التي تتطلب مهارةً خاصة في ترويض الحيوان والسيطرة عليه بما يحقق أفضل مستوى من السرعة في الجري.

٢-تعد المسابقة نوعاً من النشاط الرياضي الذي يحمل الفرد على الاهتمام بلياقته البدنية والحفاظ عليها في أفضل مستوى ممكن.

٣-يتعدى الهدف من المسابقة عند فقهاء المذهب الشافعي الهدف القريب المتمثل في رفع اللياقة البدنية إلى الهدف الأسمى المتمثل في الإعداد للجهاد.

٤-تعد المسابقة مجالاً لتعلم بعض القيم وذلك من خلال ما وضعه فقهاء المذهب الشافعي من شروطٍ لإقامتها تكفل تحقيق العدالة وتكافؤ الفرص بين المتسابقين.

٥-وضع فقهاء المذهب الشافعي من الأحكام ما يضمن عدم انحراف المسابقة عن كونها نشاط رياضي إلى نوعٍ من القمار المحرَّم، إذ لا ينبغي أن يتعارض النشاط الرياضي مع أحكام الشريعة.

٦-تأكيد أهمية الحافز والتعزيز وذلك بتفضيل السابق على المسبوق في المكافأة.

٧-اشتراط فقهاء المذهب الشافعي ألا تجري المسابقة إلا بين متسابقين متكافئين يضمن جديتها وعدم تحولها إلى شكلٍ من أشكال أكل المال بالباطل.

٨-اعتبار المهارة هي المعيار الوحيد للتفوق في المسابقة، وذلك عن طريق ما وضعه فقهاء المذهب الشافعي من شروطٍ تضمن تساوي المتسابقين عند خط البداية وعدم تقدم واحدٍ منهم عن الآخرين، وكذا عدم تمايز الدواب المتسابق عليها من حيث الجنس أو النوع.

٩-يجوز إجراء المسابقات الرياضية بالسيارات والطائرات والغوَّاصات لأن القاعدة في المذهب الشافعي أنه تجوز المسابقة على كل ما يصلح عدةً للقتال، وهذه الأشياء من معدات القتال في وقتنا الحاضر.(١)

ثانياً : الرمي (المناضلة) :

١-الرمي والمناضلة في اللغة:

يُقال رميت بالسهم رمياً وارتميتُ وتراميتُ تراميًا وراميت مراماةً إذا رميتُ بالسهم عن القسيِّ، والرماء: المراماة بالنَّبْل ، وخرج يترمى إذا خرج يرمي في الأغراض وأصول الشجر والمرمى: موضع الرمي تشبيهاً بالهدف الذي تُرمى إليه السهام.(٢)

وناضله مناضلةً ونضالاً ونيضالاً: باراه في الرمي،ونَضَلْتُهُ أنضله نضلاً: سبقته في الرماء،وناضلتُ فلاناً فنضلته إذا غلبته، وخرج القوم ينتضلون إذا استبقوا في رمي الأغراض.(٣)

٢-المناضلة في الاصطلاح :

المناضلة في الاصطلاح هي: المباراة في الرمي.(٤) أي أن المعنى الاصطلاحي للمناضلة لا يختلف كثيراً عن المعنى اللغوي.

وجاء في الموسوعة الفقهية الكويتية أن المناضلة هي المسابقة في الرمي بالسهام وسُمِّي الرمي نضالاً لأن السهم التام يُسمى نضلاً، فالرمي به عملٌ بالنضل فَسُمِّيَ نضالاً ومناضلة.(٥)

والفائز بالمناضلة يُسمى ناضلاً، "والناضل من ساوى صاحبه في عدد الأرشاق وفضله في الإصابة"(٦) .

---

(١) المرجع السابق ، ص ٨٦.
(٢) ابن منظور، مرجع سابق، ج (٣) ، ص ١٧٤٠.
(٣) المرجع السابق ، ج (٦) ، ص ٤٤٥٦.
(٤) سعدي أبو حبيب، مرجع سابق، ص ٣٥٥.
(٥)وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج (٢٣) ص ص ١٦٩ : ١٧٠.
(٦) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٦٢.

وقد اخترع الإنسان القديم القوس والسهم في شكلٍ بدائي لاستخدامهما في أغـراض الصيد والحصول على الطعام وأيضاً الدفاع بهما عن النفس وممارسة شيءٍ من الترفيه، وقد تم تطوير القوس في القرون الوسطى بحيث يمكن أن يُطلق منه سهمٌ أطول، وتم صنع هذا القوس المحسَّن من بعض أنواع خشب الصنوبر، وهناك نقوش ثابتة تؤكد أن المصريين القدماء هم أول من استعمل القوس والسهم في ممارسة الرياضة والترويح حيث كان الأمراء والنبلاء يتدربون على مهارة التسديد بالسهم بعناية واضحة،وكان الجنود يستخدمون القـوس والسـهم في الحروب وفي الصيد. كذلك فقد وُجدت رسوم إغريقية توضح اهتمـام الإغريـق بـالرمي واستخدام القسي والسهام في الحروب، وقد أشاد هوميروس في الأوديسا إلى مهارة أوديسيوس في تسديد السهم وتفوقه على غيره في هذا المجال، وقد أشار أفلاطون في كتابه "القـوانين" إلى ضرورة أن يتعلم الأولاد ممن تخطوا سن السادسة الفروسية والرماية بالقوس والسهم، وقـد عرفت الحضارة الهندية، والحضارة الصينية استعمال القوس والسـهم في الحـرب والصـيد والترويح.(١)

وقد عرف العرب فن الرماية قبل الإسلام ثم جاء الإسلام ليضع الأسس التشريعية، والمبادئ الأخلاقية لممارسة هذا النوع من الرياضة، وفيما يلي يعرض الكاتب لأحكام الرمـي في المـذهب الشافعي بما يوضح كيفية ممارسته كأحد صور التربية الرياضية وذلك على النحو التالي:

- حكم الرمي بعوض :

السبق والرمي جائزان ، بل هما سنتان إذا قُصِدَ بهما التأهب للقتال، وقـد قـال الإمـام الشيرازي في حكم الرمي ما يلي: "تجوز المسابقة بعوض على الرمي بالنشاب والنبل وكل ما لـه نصل يُرمى به كالحراب والرانات(*) لحديث أبي هريرة، ولأنه يُحتاج إلى تعلمه في الحرب فجاز أخـذ العوض عليه، ويجوز على رمي الأحجار عن المقلاع لأنه سلاح يُرمى به فهو كالنشاب، وأمـا الـرمح

---

(١) نجيب المستكاوي، الموسوعة الرياضية ، ج (٣) ، ط (١) ، (القاهرة : مركز الأهرام للترجمة و النشر، ١٩٩١م) ، ص ص ١٥٥ : ١٥٦.

(*) الرانات : هي الرماح القصيرة (النووي، روضة الطالبين، ج (٧) ، هامش ص ٥٣٣).

والسيف والعمود ففيه وجهان: أحدهما: تجوز المسابقة عليها بعوض لأنه سلاح يقاتَل به فأشبه النشاب والثاني: لا تجوز لأن القصد بالمسابقة التحريض على تعلم ما يعد للحرب، والمسابقة بهذه الآلات محاربة لا مسابقة فلم تجز كالسبق على أن يرمي بعضهم بعضاً بالسهم."[١]

وتصح المناضلة على الرمي بالسهام بالاتفاق، وأجاز الشافعية المناضلة على رماحٍ وعلى رمي بأحجارٍ بمقلاعٍ أو بيدٍ، ورمي بمنجنيقٍ وكل نافعٍ في الحرب بما يشبه ذلك كالرمي بالمسلات والإبر والتردد بالسيوف والرماح، وقد تجب المناضلة إذا تعينت طريقاً لقتال الكفار.[٢]

وقد قال الإمام القرطبي في فضل الرمي: "فضل الرمي عظيم ومنفعته عظيمةٌ للمسلمين ونكايته شديدة على الكافرين؛ قال رسول الله ﷺ: "يا بني إسماعيل ارموا فإن أباكم كان رامياً"[**] وتعلم الفروسية واستعمال الأسلحة فرض كفاية وقد يتعين."[٣] أي قد يصبح الرمي فرض عينٍ إذا لم يكن من يصلح لذلك سوى أفرادٌ بعينهم فهنا يتعين عليهم تعلم الفروسية واستعمال الأسلحة.

- **الأحاديث الدالة على فضل الرمي وجوازه:**

رُوي عن رسول الله ﷺ عدة أحاديث تدل على فضل الرمي، وتحث على تعلمه، وتُنفِّر من تركه ونسيانه بعد تعلمه، ومن هذه الأحاديث ما يلي:

-عن عقبة بن عامر قال : سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: "{وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ} إلا أن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي، ألا إن القوة الرمي"[٤] .

-عن عقبة بن عامر قال : "سمعت رسول الله ﷺ يقول: ستُفتَحُ عليكم أرَضون، ويكفيكم الله، فلا يعجز أحدكم أن يلهو بأسهمه."[٥]

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤١.
(٢)وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بالكويت، الموسوعة الفقهية، مرجع سابق، ج (٢٣)،ص ص ١٦٩ : ١٧٠.
(**) ابن ماجه، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٩٤٠. بلفظ : رمياً بني إسماعيل.
(٣) القرطبي (الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي) ، الجامع لأحكام القرآن ، ج (٧) ، (القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م)، ص ٣٦.
(٤) النووي، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ٥٥.
(٥) المرجع السابق ، ص ٥٥.

-عن عبد الرحمن بن شُماسة أن رسول الله ﷺ قال: "من علم الرمي ثم تركه فليس منا أو قد عصى."[1]

وقد قال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث: "هذا تشديد عظيم في نسيان الرمي بعد علمه، وهو مكروه كراهةً شديدة لمن تركه بلا عذر."[2]

-عن عقبة بن عامر الجُهَنِيِّ عن النبي ﷺ قال: "إن الله ليدخل بالسهم الواحد الثلاثة الجنة: صانعه يحتسب في صنعته الخير، والرامي به، والمُمِدَّ به."[3] فثواب الرمي لا يقتصر على الرامي فحسب، وإنما يتعداه إلى غيره ممن أعانه على الرمي بصناعة السهم ومن أمده به.

-عن عقبة بن عامر الجهني، عن النبي ﷺ أنه قال: "ارموا واركبوا، وأن ترموا أحب إليَّ من أن تركبوا، وكل ما يلهو به المرء المسلم باطل إلا رميه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته امرأته فإنهن من الحق."[4]

-عن عمرو بن عَبَسَة قال : سمعت رسول الله ﷺ يقول: من رمى العدو بسهمٍ فبلغ سهمه العدو أصاب أو أخطأ فيعدل رقبة."[5]

-عن بكر بن عبد الله بن الربيع الأنصاري قال : قال رسول الله ﷺ : "علِّموا أولادكم السباحة والرماية وركوب الخيل"[6]

-عن ابن عباس قال: مرَّ النبي ﷺ بنفرٍ يرمون فقال: "رمياً بني إسماعيل فإن أباكم كان رامياً."[7]

ولا يخفى ما في هذه الأحاديث من حثٍ على الرمي وذمٍ لمن تعلمه ثم نسيه، وأن ثواب الرمي يتعدى الرامي إلى من يعينه عليه من صانع السهم والممد به، وعلى الرغم من حث النبي ﷺ على السبق وتعلمه إلا أنه جعل الرمي في مرتبةٍ أعلى من السبق حين قال: "وأن ترموا أحبَّ إليَّ من

(١) المرجع السابق ، ص ٥٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٥.
(٣) ابن ماجه ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٩٤٠.
(٤) المرجع السابق ، ص ٩٤٠.
(٥) المرجع السابق ، ص ٩٤٠.
(٦) ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ، ج (١) ، (بيروت : دار الكتاب العربي، ب ت) ، ص ١٦٨.
(٧) المرجع السابق ، ص ٩٤١.

أن تركبوا"، وقد أثبت رسول الله ﷺ ثواب عتق رقبة لمن رمى العدو بسهمٍ بغض النظر أصاب هذا السهم أم أخطأ.

"وقد كان رسول الله ﷺ يستجلب المدربين من السودان والحبش لمهارتهم في فن رماية السلاح ليدربوا جُند الإسلام في صحن المسجد، وكان يسمح للنساء بالوقوف خلف الرجال للنظر إلى التدريبات. وتحكي لنا كتب السيرة والحديث كيف كان رسول الله ﷺ يُقيم السيدة عائشة رضي الله تعالى عنها خلفه، رأسها إلى كتفه لتنظر حتى إذا ملت استأذنت فيأذن لها."[(١)]

وفي هذا ما يدل على حرص النبي ﷺ على تعليم جند الإسلام الرماية وأنه ﷺ كان لا يدع وسيلةً تحقق هذا الغرض إلا وأخذ بها ومن ذلك إحضار المدربين من البلدان الأخرى للاستفادة من خبرتهم في هذا المجال.

- شروط المناضلة :

وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة شروط للرمي أو المناضلة بحيث تمثل هذه الشروط مجموعة الأحكام الفقهية التي تحكم ممارسة هذا النوع من التربية الرياضية العسكرية، وهذه الشروط أو الأحكام تضمن في مجملها تحقيق الهدف الأساسي من التربية الرياضية العسكرية في المذهب الشافعي والمتمثل في رفع اللياقة البدنية وزيادة الكفاءة القتالية لدى المتسابقين، ويتناول الكاتب هذه الشروط على النحو التالي:

١ –المحلل:

والقول في المحلل هنا على نفس النحو في السَّبْق، فيكون المحلل ضرورياً إذا كان المال من المتناضلين، أما إذا أخرج المال غير المتناضلين أو أحدهما فلا حاجة للمحلل في هاتين الحالتين.[(٢)] لأنهما تخرجان عن صور القمار المحرَّم.

---

(١) محمد سويدان، "التربية الرياضية البدنية في الإسلام" ، رسالة التربية ، كتاب غير دوري، (مسقط: دائرة البحوث التربوية بوزارة التربية والتعليم وشئون الطلاب، ١٩٨٥م)، ص ص ١٢٠ : ١٢١.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٤٣.

٢–اتحاد جنس آلات الرمي :

والمقصود بالجنس هنا هو جنس كل من المرمي به –أي السهم وما شابهه– والمرمي عنه –وهو القوس– واتحاد الجنس شرطٌ لصحة المناضلة، أما في حالة اختلاف الجنس "كالسهام مع المزاريق(*)، لم يصح على الأصح، ولو اختلفت أنواع القسي والسهام، جاز قطعاً؛ كقسي عربية مع فارسية، ودورانية– وتنسب إلى دوران قبيلة من بني أسد– مع هندية، وكالنبل –وهو ما يُرمى به عن القوس العربية –مع النشاب –وهو ما يُرمى به عن القوس الفارسية–"[١]

وقد ذكر الإمام الشيرازي في هذا الشأن ما يلي:

"ولا يصح إلا على آلتين متجانستين، فإن عقد على جنسين، بأن يرمي أحدهما بالنشاب والآخر بالحراب لم يجز لأنه لا يُعلم فضل أحدهما على الآخر في واحدٍ من الجنسين، وإن عقد على نوعين من جنسٍ بأن يرمي أحدهما بالنبل والآخر بالنشاب، أو يرمي أحدهما على قوسٍ عربي والآخر على قوسٍ فارسي جاز لأن النوعين من جنسٍ واحد يتقاربان فيعرف به حذقهما، فإن أُطلق العقد في موضعٍ العرف فيه نوع واحد حُمل العقد عليه، وإن لم يكن فيه عرف لم يصح حتى يبين لأن الأغراض تختلف باختلاف النوعين فوجب بيانه، وإن عقد على نوعٍ فأراد أن ينتقل إلى نوعٍ آخر لم تلزم الإجابة إليه لأن الأغراض تختلف باختلاف الأنواع؛ فإن من الناس من يرمي بأحد النوعين أجود من رميه بالنوع الآخر، وإن عقد على قوسٍ بعينها فأراد أن ينتقل إلى غيرها من نوعها جاز لأن الأغراض لا تختلف باختلاف الأعيان، فإن شرط على أنه لا يبدل فهو على الأوجه الثلاثة فيمن استأجر ظهراً ليركبه على ألا يُركبه مثله."[٢]

والأوجه الثلاثة المشار إليها في النص السابق ذكرها الإمام الشيرازي في كتاب الإجارة وهي: الأول: البطلان ، والثاني : الجواز مع بطلان الشرط، والثالث : الجواز مع لزوم الشرط.

(*) المزاريق : هي الرانات وهي الرماح الصغيرة (النووي، روضة الطالبين ، ج (٧) ، ص ٥٣٣).
(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ٥٤٣.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤١.

يتضح مما سبق حرص فقهاء المذهب الشافعي على ضرورة أن يكون تفوق رامٍ على آخر راجعاً إلى مهارته وكفاءته وليس إلى تفوق آلته على آلة منافسه، وبالتالي فقد جعلوا اتحاد الجنس في آلات الرمي شرطاً لجواز المناضلة.

٣-أن تكون الإصابة المشروخة ممكنة لا ممتنعة ولا متيقنة :

وضع فقهاء المذهب الشافعي هذا الشرط حتى لا تُفرغ المناضلة من مضمونها، فإذا كانت إصابة الهدف مؤكدة فإن نتيجة المناضلة سوف تسبق إجراءها، وإذا كانت الإصابة مستحيلة فإن المناضلة تتحول إلى عملٍ لا طائل من ورائه، وتكون مضيعةً للوقت والجهد لا يقرها الإسلام.

وقد جاء في "الروضة" ما نصه : "فإن شرط ما يتوقع إصابته ، صح، وإن شرط ما هو ممتنع في العادة بطل العقد؛ والامتناع قد يكون لشدة صغر الغرض، أو بُعد المسافة، أو كثرة الإصابة المشروطة، كإصابة مائة أو عشرة متوالية، وفي العشرة وجه ضعيف، وإن شرط ما هو متيقن في العادة كإصابة الحاذق واحداً من مائة، ففي صحة العقد وجهان."[(١)] أي الجواز على أحد الوجهين، والمنع على الوجه الآخر.

فعلى القائمين على تنظيم المناضلة أن يحددوا حجم الغرض الذي يصوب إليه المتناضلون سهامهم وكذا قدر المسافة بما لا يجعل الإصابة سهلةً متيقنة أو صعبةً مستحيلة، بحيث يمكن للرامي أن يحقق من الإصابات على قدر مهارته، وعليه يمكن المفاضلة والتمييز بين المتناضلين وفقاً لمهارتهم وحذقهم.

٤-التكافؤ بين المتناضلين :

ينبغي أن يكون المتناضلان متقاربين في الحذق -المهارة-بحيث يُحتمل أن يكون كل واحدٍ منهما فاضلاً ومفضولاً، كما ينبغي أن يكون المحلل بين المتناضلين بحيث يمكن فوزه وهزيمته، فإن تأكدت هزيمته فإن وجوده يصبح كعدمه.[(٢)]

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ص ٥٤٤ : ٥٤٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤٥.

وقد ذكر الإمام الشيرازي في شرط التكافؤ وجهين فقال:

"فإن كان أحدهما كثير الإصابة والآخر كثير الخطأ ففيه وجهان: أحدهما لا يجوز لأن نضل أحدهما معلوم، فيكون الناضل منهما كالآخذ للمال من غير نضال، وذلك من أكل المال بالباطل والثاني: يجوز لأن أخذ المال منه يبعثه على معاطاة الرمي والحذق فيه."[1] أما إذا كان فوز أحدهما حتمياً فإن القياس على المسابقة يقتضي القول ببطلان المناضلة في هذه الحالة.

٥-الإعلام :

يشترط في المناضلة العلم بأمور تتعلق بالمال المتسابق عليه، وعدد الإصابات المطلوبة وصفة هذه الإصابات ، وكذا صفة الغرض ومداه وعدد الأرشاق وما إلى ذلك؛ وتفصيل ذلك على النحو التالي[2] :

أ-المال المشروط :

شأن المال المشروط في المناضلة هو نفس شأن المال المشروط في المسابقة من حيث ضرورة تحديد قدره، وهل هو حال أم مؤجل، وما إلى ذلك.

ب-عدد الإصابات :

كأن يشترط المتناضلان إصابة خمسة من عشرة لاعتبار أحدهما فائزاً بالمناضلة.

وقد قال الإمام الشيرازي بأنه : "لا تجوز المناضلة إلا على إصابة عددٍ معلومٍ لأنه لا يبين الفضل إلا بذلك."[3]

---

(١) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق، ج(١) ، ص ص ٥٤٥ : ٥٤٦.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ص ٥٤٥ : ٥٤٨.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٦.

ج-صفة الإصابة :

على المتناضلين أن يُبَيِّنا صفة الإصابة؛وهناك عدة صفات للإصابة منها: القـــرع:وهـــو الإصابة المجردة، والخرق: وهو أن يثقب الغرض ولا يثبت فيه ، والخسق: وهو أن يثبت فيه.والخزم وهو أن يُصيب طرف الغرض فيخرمه، والمرق: وهو أن يثقبه ويخرج من الجانب الآخر، وإذا أطلقا العقد حُمل على القرع لأنه المتعارف عليه.

د-مدى الغاية :

يجب أن تكون الغاية ممكنة الإصابة، فلو أنهما ذكرا غايةً لا تبلغها السهام بطل العقد،"ولو تناضلا على أن يكون السبق لأبعدهما رمياً ولم يقصدا غرضاً صح العقد على الأصح لأن الإبعـــاد مقصودٌ أيضاً في مقاتلة القلاع ونحوها، وحصول الإرعاب، وامتحان شدة الساعد." وفي هذه الحالة يُشترط استواء القوسين في الشدة، ويراعى خفة السهم ورزانته؛ لأنهما تؤثران في القرب والبعـــد تأثيراً عظيماً.

وقال الإمام الشيرازي بأنه يجب أن يكون مدى الغرض معلوماً لأن الإصابة تختلف بالقرب والبعد فوجب العلم به، ويجوز أن يكون مدى الغرض قدراً يُصيب مثلهما في مثله في العـــادة، ولا يجوز أن يكون المدى قدراً لا يصيب مثلهما في مثله.(1)

هـــ-صفة الغرض :

من الأشياء التي ينبغي الإعلام عنها قدر الغرض طولاً وعرضاً ومدى ارتفاعه عن الأرض وانخفاضه.

وقد ذكر الإمام الشيرازي فيما يتعلق بصفة الغرض أنه إذا كان العقد في موضعٍ فيه غرضٌ معلوم ومعروف للمتناضلين، وأطلق العقد حُمل عليه، أما إذا لم يكن في الموضع غرضٌ معلوم فهنا يجب بيانه.(2) حتى يصبح معلوماً للمتناضلين.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤٦.
(٢) المرجع السابق، ٥٤٧.

و–عدد الأرشاق :

عرف الإمام النووي الأرشاق بأنها جمع رِشق بالكسر، وهي النوبة من الرمي تجري بين المترامين، سهماً سهماً، أو خمسةً خمسةً، أو ما يتفقان عليه، ويجوز أن يتفقا على أن يرمي أحدهما جميع العدد ثم الآخر كذلك، والإطلاق محمولٌ على سهم سهم.

وقد أكد الإمام الشيرازي أن المناضلة لا تجوز إلا على رشقٍ معلوم –وهو العدد الذي يرمي به–لأنه إذا لم يُعرف منتهى العدد لم يبين الفضل ولم يظهر السبق.(١) "وإن رمى أحدهما أكثر مما له لم يُحسب له إن أصاب، ولا عليه إن أخطأ لأنه رميٌ من غير عقدٍ فلم يُعتد به.(٢)

ق–ترتيب المترامين في الرمي :

لم يدع فقهاء المذهب الشافعي شيئاً من الأمور المتعلقة بتنظيم المناضلة إلا وتناولوا حكمه وذلك ضماناً لخلو عقد المناضلة من نقاط التراع التي قد تؤدي إلى فساده، ومن هذه الأمور تحديد البادئ بالرمي من المتناضلين.

"فمن الأمور التي يجب الإعلام بها أيضاً : أنه يُشترط رميهما مرتباً، لأنهما لو رميا معاً اشتبه المصيب بالمخطئ، فإن ذكرا في العقد من يبدأ بالرمي اتبع الشرط وإن أطلقا فقولان أظهرهما بطلان العقد والثاني صحته."

وفي مسابقات الرماية في عصرنا الحالي كإحدى ألعاب القوى في الأولمبياد يتم ترتيب المتسابقين لأخذ محاولاتهم للرمي عن طريق سحب القرعة.(٣)

ك–تحديد الموضع المراد إصابته :

من الأمور التي يجب الإعلام بها عند عقد المناضلة تحديد موضع الإصابة ، فقد يستطيع رامٍ معين إصابة موضعٍ ما في حين أنه لا يستطيع إصابة موضعٍ آخر يحتاج لإصابته إلى مهارةٍ أكبر. وقد قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن :

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤٦.
(٢) المرجع السابق ، ص ٥٤٨.
(٣) خير الدين عويس وآخرون، ألعاب القوى : الميدان والمضمار ، (القاهرة: دار الفكر، ب ت) ، ص ١٢٣.

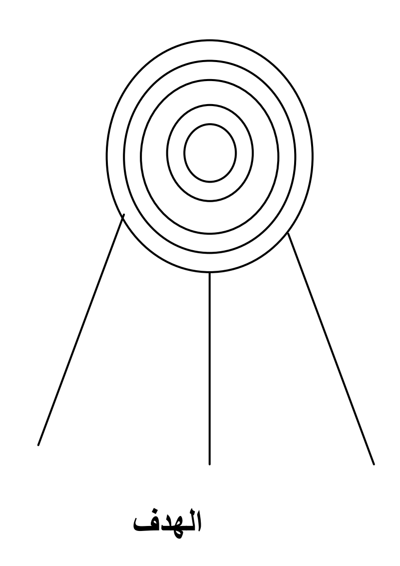
"يجب أن يكون موضع الإصابة معلوماً، وأن الرمي إلى الهدف، وهو التراب الذي يُجمع أو الحائط الذي يبنى ، أو إلى الغرض وهو الذي يُنصب في الهدف، أو الشن الذي في الغرض ، أو الدارة التي في الشن، أو الخاتم الذي في الدارة، لأن الغرض يختلف باختلافها. فإن أُطلق العقد حُمل على الغرض لأن العرف في الرمي إصابة الغرض فُحمل العقد عليه."[1] أي أنه إذا لم يُحدد الموضع المطلوب إصابته في الغرض كانت أي إصابة في أي مكانٍ من الغرض صحيحة.

ويقابل الغرض في مسابقات القوس والسهم الأوليمبية في عصرنا الحالي ما يُطلق عليه اسم الهدف وجاء في وصفه ما يلي:

"يصنع الهدف من حبال قشٍ مجدولة في بعضها بعضاً، ووجهها مصنوع من الورق أو مادة مناسبة أخرى، وهناك مستويات من الوجه حددهما الاتحاد الدولي للقوس والسهم؛

أحدهما قطره ١٢٢ سنتميتراً والآخر ٨٠ سنتيمتراً ، وكلاهما مقسمٌ إلى ١٠ مناطق تسجيل دائرية باتساع متماثل قدره ٦.١ سنتمتراً بالنسبة للوجه ذي الـ ١٢٢ سنتيمتراً، و ٤ سنتيمترات بالنسبة للوجه ذي الثمانين سنتيمتراً، والهدف مقسم أيضاً إلى خمس مناطق ملونة دائرية ووجه الهدف ذو الـ ٨٠ سنتميتراً يستعمل لمسافتي ٥٠ ، ٣٠ متراً"، والجدول التالي يوضح ما يتضمنه وجه الهدف الدولي ذو الـ ١٢٢ سنتيمتراً.[2]

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٧.
(٢) نجيب المستكاوي، مرجع سابق، ص ١٥٩.



أ	دائرة بيضاء (خارجية)	نقطة
ب	دائرة بيضاء (داخلية)	نقطتان
ج	دائرة سوداء (خارجية)	٣ نقاط
د	دائرة سوداء (داخلية)	٤ نقاط
هـ	دائرة زرقاء (خارجية)	٥ نقاط
و	دائرة زرقاء (داخلية)	٦ نقاط
ز	دائرة حمراء (خارجية)	٧ نقاط
ح	دائرة حمراء (داخلية)	٨ نقاط
ط	دائرة ذهبية (خارجية)	٩ نقاط
ي	دائرة ذهبية (داخلية)	١٠ نقاط

٦-تعيين الرماة :

"لا يصح العقد إلا على راميين معينين ، أو رماة معينين، وتجوز المناضلة بين حزبين فصاعداً، ويكون كل حزبٍ في الخطأ والإصابة كالشخص الواحد."[١] وقد علل الإمام الشيرازي ضرورة تعيين الرماة بقوله بأن المقصود من الرمي معرفة حذقهما أي -كفاءهما- ولا يعلم ذلك إلا بالتعيين.[٢] فلا يصح أن يكون عقد المناضلة بين مجهولين كأن نقول أن هذا عقد مناضلة بين فردين أو بين حزبين دون تعيينٍ للفردين أو الحزبين.

وفي حالة المناضلة بين حزبين لابد لكل حزبٍ من زعيمٍ يُعين أصحابه، ويتوكل عنهم في العقد، ولا يجوز أن يكون زعيم الحزبين واحداً. ولا يجوز أن يعقدا قبل تعيين الأعوان. وطريقة التعيين هي الاختيار بالتراضي، فيختار زعيم أحد الحزبين واحداً ثم يختار الزعيم الآخر في مقابلته واحداً، ثم يختار الأول واحداً، ثم يختار الثاني واحداً، وهكذا حتى يستوفي كل زعيمٍ العدد المطلوب ولا يجوز أن يختار زعيمٌ جميع الحزب أولاً؛ لأنه لا يؤمن أن يستوعب جميع الرماة المهرة، كما لا

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج(٧) ، ص ٥٤٩.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٥.

يجوز أن يعينا الأعوان بالقرعة لأنها قد تجمع جميع المهرة في جانب، ويشترط استواء الحزبين في عدد الأرشاق.[1]

وفي طريقة تكوين الحزبين الواردة في النص السابق ما يدل على حرص فقهـاء المـذهب الشافعي على ضرورة أن يكون الحزبان متكافئين، فلا ينبغي لزعيم حزبٍ أن يختار جميع الرماة المهرة ويترك غير المهرة لزعيم الحزب الآخر؛ لأن المناضلة في هذه الحالة ستكون بين حزبين غير متكافئين ونتيجتها معلومة مسبقاً، وهذا يتنافى مع الهدف من المناضلة والمتمثل في رفع اللياقة البدنية والكفاءة القتالية والذي يحققه بذل الجهد من المتناضلين حال تكافؤهما.

وقد قال الإمام الشيرازي بأن المناضلة بين حزبين جائزة على المذهب الشافعي، وأضـاف إلى ما سبق ذكره أنه إذا عُدل بين الحزبين في القوة والضعف بالاختيار ثم اقترع الزعيمان على أن من خرجت قرعته على أحد الحزبين كان معه لم يجز لأنه عقد معاوضة فلم يجز تعيين المقصود عليه بالقرعة كالبيع.[2] وعلى ذلك فلا يجوز تعيين الأعوان أو تعيين الزعيمين عن طريق القرعة.

٧-تعيين الموقف وتساوي المتناضلين فيه :

المقصود بتعيين الموقف هنا هو تعيين الخط الذي يقف عنده الرامي حال رميه، ولابـد أن يكون هذا الخط واحداً للمتناضلين فلا يتقدم أحدهما عنه حتى لا يكون أقرب إلى الغـرض مـن الآخر، ولا يتأخر حتى لا يكون أبعد عنه.

ولو شرط أحدهما أن يكون موقفه أقرب إلى الغرض لم يجز، أما إذا قدم أحدهما أحد قدميه عند الرمي فلا بأس.[3] لأن ذلك قد يكون أمكن له في الرمي.

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ص ٥٤٩ : ٥٥٠.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ص ٥٤٩ : ٥٥٠.
(٣) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٧) ، ص ص ٥٥٠ : ٥٥١.

٨-تجنب الشروط المفسدة :

كما سبق القول في السَّبْق فإن هذا الشرط يُعد أصلاً في جميع المعاملات، ولما كان عقد المناضلة صورة من صور المعاملات فلا ينبغي لأحد المتناضلين أو كلاهما أن يشترط شروطاً تؤدي إلى فساد عقد المناضلة، وقد ذكر الإمام الشيرازي في هذا الشأن ما نصه:

"لا يجوز أن يتفاضلا في عدد الرشق، ولا في عدد الإصابة، ولا في صفة الإصابة، ولا في محل الإصابة، ولا أن يُحسب قرع أحدهما خسقاً، ولا أن يكون في يد أحدهما من السهام أكثر مما في يد الآخر في حال الرمي، ولا أن يرمي أحدهما والشمس في وجهه، لأن القصد أن يُعرف حذقهما، وذلك لا يُعرف مع الاختلاف؛ لأنه إذا نضل أحدهما كان النضل بما شرط لا بجودة الرمي، فإن شرط شيئاً من ذلك بطل العقد."(١)

والحكمة من إبطال فقهاء المذهب الشافعي لعقد المناضلة إذا اشتمل على شروطٍ مُفْسِدةٍ ظهرت في نهاية النص السابق؛ حيث إن الشروط المفسدة قد تؤدي إلى فوز من لا يستحق، فإذا اشترط أحدهما أن تكون الشمس في مواجهة الآخر فإن ذلك من شأنه التأثير على وضوح رؤيته للغرض، وبالتالي إعاقته عن دقة التصويب، وإذا شرط أن يُحسب قرعه خسقاً، فإن معنى ذلك أن يُكافأ على مهارةٍ لم يتقنها ، ويشبه الكاتب ذلك بما لو شرط فريقٌ لكرة القدم على الفريق الآخر أن يُحسب هدفه بهدفين -مع تعرض الفريقين لنفس الظروف- وبالتالي فإنه لو أحرز الفريق الأول ثلاثة أهداف، وأحرز الفريق الثاني خمسة أهداف فاز الفريق الأول على اعتبار أنه أحرز ستة أهداف نتيجة لحساب هدفه بهدفين ، وبالتالي يفوز الفريق الأقل إحرازاً للأهداف على الفريق الأكثر إحرازاً لها.

وهذا يختلف عما يتم في المباريات الدولية في عصرنا الحالي من حساب الهدف بهدفين لصالح الفريق الوافد لأن نفس الشيء يتم مع الفريق الثاني على أرض الفريق الأول، وإنما المقصود

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق، ج (١) ، ص ٥٤٨.

بالشرط المفسد هنا حساب الهدف بهدفين لصالح أحد الفريقين في مباراةٍ واحدة يلعب فيها الفريقان في نفس الظروف.

ومن الشروط المفسدة لعقد المناضلة أيضاً ما أشار إليه الإمام الشيرازي بقوله: "وإن شرط على السابق أن يُطعم أصحابه من السبق بطل الشرط لأنه شرطٌ ينافي مقتضى العقد فبطل، وهو يُبطل العقد على المنصوص، لأنه تمليك مالٍ شُرط فيه شرط يمنع كمال التصرف فإذا بطل الشرط بطل العقد، كما لو باعه سلعةً بألفٍ على أن يتصدق بها."[1]

"ولو شرطا أن تُحسب لأحدهم الإصابة الواحدة الإصابتين، أو يُحَطَّ من إصابته شيءٌ، أو أنه إذا أخطأ رُدَّ عليه سهمٌ أو سهمان ليعيد رميهما، أو أن يكون في يد أحدهما من النبل أكثر مما في يد الآخر لم يجز لأن هذه المعاملة مبنية على التساوي."[2] ووجود مثل هذه الشروط يتنافى مع المساواة بينهما لأنه يجعل أحدهما يتمتع بتسهيلاتٍ تعينه على الفوز في حين يُحرم منها الطرف الآخر.

- تقسيم المال على أفراد الحزب – الفريق – الفائز أو الناضل :

في تقسيم المال على أفراد الحزب الفائز وجهان:[3]

الأول : أن يُقسم المال بين أفراد الحزب بالسوية كما يجب على المهزومين بينهم بالسوية، وعلى هذا إن خرج فيهم من لم يُصِبْ استحق نصيباً أيضاً.

الثاني : يُقسم بينهم على قدر إصاباتهم لأنهم استحقوا الفوز بعدد الإصابات فاختلفت أنصبتهم باختلاف الإصابة، وعلى هذا إذا كان في الحزب المنتصر فردٌ لم يُصب أي إصابةٍ فإنه لا يستحق شيئاً.

- النكبات :

النكبات هي ما يطرأ عند الرمي ويعوقه، فإذا أخفق الرامي في إصابة الغرض نتيجة مرور إنسان أو بهيمة أثناء مرور السهم إلى الغرض فمنع السهم من الوصول إليه، أو انقطاع الوتر، أو انكسار

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٤٨.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٦١.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٥٠.

السهم أو القوس، فإن كان هذا لتقصير الرامي وسوء رميه حُسِبَ عليه، ولا يُرد إليه السهم ليرمي بـه أما إذا كان لفسادٍ في الآلة فلا يُحسب عليه، كذلك إذا هبت ريحٌ بعد خروج السهم من القوس فأخطأ لم يُحسب عليه لأنه لم يخطئ بسوء رميه وإنما أخطأ بعارض الريح.(١)

يتضح من النص السابق مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على تحقيق العدالة في المناضلة وألا يُؤاخذ أي متسابقٍ بما يطرأ عليه من ظروفٍ خارجة عن إرادته وتؤثر على مستوى مهارتـه في الرمي، وبالتالي جاءت أحكامهم المتعلقة بالنكبات لتؤكد أن المعيار الوحيد للحكم بتفوق متسابقٍ على آخر يجب أن يكون معيار المهارة والإجادة وليس استفادة واحدٍ منهما مما طرأ للآخـر مـن ظروفٍ أعاقت تقدمه.

- مسائل تتعلق بالرمي والمناضلة :

يعرض الكاتب فيما يلي لعددٍ من المسائل الفقهية المتعلقة بالرمي والمناضلة والتي وردت في المصادر عينة الدراسة، ومن ذلك ما يلي:

أ-لا يجوز عقد الرمي بأقل من اثنين :

فقد قال الإمام الشيرازي : "وإن كان العقد على الرمي لم يجز بأقـل مـن نفسـين لأن المقصود معرفة الحذق، ولا يبين ذلك بأقل من اثنين."(٢)

"فإذا قال رجلٌ لرامٍ : ارم خمسةً عني وخمسةً عن نفسك فإن أصبت في خمستك، أو كان الصواب فيها أكثر فلك كذا، أو قال : ارم عشرة؛ واحدة عنك وواحدة عني ، فإن كانت إصابتك فيما رميت عنك أكثر، فلك كذا، لم يجز ، نصَّ عليه في "الأم"؛ لأن المناضلة عقد، فلا يكون إلا بين نفسين كالبيع وغيره، ولأنه قد يجتهد في حق نفسه دون صاحبه، ولو قال : ارم عشرةً فإن كـان

---

(١) راجع في ذلك :
-النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٥٨.
-الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٥١.
(٢) الشيرازي ، المهذب، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٤٥.

صوابك منها أكثر فلك كذا، فظاهر ما نقله المزني : أنه لا يجوز، وأشار في تعليله أنه يناضل نفسه فوافقه طائفةٌ من الأصحاب، وخالفه الجمهور، وقالوا: هو جائزٌ وحكوه عن نصه في "الأم"، وعللوه بأنه بذل المال على عوضٍ معلوم وله فيه غرضٌ ظاهر، وهو تحريضه على الرمي ومشاهدة رميه قالوا : وليس هو بنضال ، بل هو جعالة."[1] مما يؤكد أن المناضلة لا تصح بأقل من متناضلين.

ب-ماذا لو مات أحد الراميين أو مرض؟

"إذا مات أحد الراميين أو ذهبت يده بطل العقد لأن المقصود معرفة حذقه، وقد فات ذلك فبطل العقد كما لو هلك المبيع، وإن رمدت عينه أو مرض لم يبطل العقد لأنه يمكن استيفاء المعقود عليه بعد زوال العذر."[2]

ج-يجوز أن يناضل الرجل أكثر من واحدٍ بنفس الرميات وإذا فاز استحق المال منهم جميعاً:

جاء هذا الحكم في "الروضة" مما يوضح وجود فارقٍ بين المناضلة والإجارة وهذا ما يتضح من النص التالي:

"لو كانوا يتناضلون فمرَّ بهم رجلٌ، فقال لمن انتهت النوبة إليه وهو يريد الرمي: ارم، فإن أصبت بهذا السهم فلك دينار، نصَّ الشافعي رحمه الله أنه إذا أصاب استحق الدينار، وتكون تلك الإصابة محسوبة من معاملته التي هو فيها، قال الأصحاب قياساً على هذا: لو كان يناضل رجلاً والمشروط عشر قرعات، فشرط أن يناضل بها ثانياً ثم ثالثاً إلى غير ضبطٍ، وإذا فاز بها كان ناضلاً لهم جميعاً، جاز، قال الإمام: هذا دليلٌ على انقطاع هذه المعاملة عن مضاهاة الإجارة؛ لأنها لو كانت مثلها لما استحق بعملٍ واحدٍ مالين عن جهتين، وسبب استحقاق المال فيها الشرط لا رجوع العمل إلى الشارط."[3]

---

(١) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٥٥٥.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٥٣.
(٣) النووي، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ص ٥٥٥ : ٥٥٦.

وفي النص السابق إشارةٌ إلى جواز تقبل اللاعب أو المتسابق للهدايا والعطايا من بعض الجهات والأشخاص إذا شرطوا ذلك بفوزه، وفي عصرنا الحالي كثيراً ما يمنح رجال الأعمال سيارات ومساكن لبعض اللاعبين إذا أحرزوا أهدافاً في مبارياتٍ بعينها.

د-لا يجوز لأيٍ من الراميين الإتيان بأفعالٍ من شأنها استتفزاز الآخر:

"لو كان أحد الراميين إذا أصاب أطال الكلام بالتبجح والافتخار، وأضجر صاحبه أو عَنَّفَه إذا أخطأ، مُنع منه، ولو كلم أحدَهما رجلٌ قيل له أجب جواباً وسطاً، ولا تطول ولا تحبس القوم ولو تعلل بعد ما رمى صاحبه بمسح القوس والوتر وأخذ النبل بعد النبل والنظر فيه، قيل له: ارم لا مستعجلاً ولا متباطئاً."[(١)]

يتضح من النص السابق مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على اقتران ممارسة الرياضة بسمو الأخلاق والتزام الآداب، ذلك لأن الهدف الأسمى للتربية البدنية هو الاستعداد للجهاد، فإذا ترسخ هذا الاعتقاد في نفوس المتسابقين سعد كلٌ منهم بارتفاع مستوى صاحبه لأنه ينظر إليه كمجاهدٍ لا كمنافسٍ له ويصبح هذا مدعاةً لأن تسود المسابقة أو المناضلة روح الأخوة والبعد عن التشاحن والاستفزاز.

وقد حاولت القوانين الدولية الحديثة في مجال الرياضة الحفاظ على الروح الرياضية الطيبة في المسابقات الرياضية، فسعى كل اتحادٍ دولي خاصٍ بلعبة معينة إلى سَن القوانين التي من شأنها الحافظ على الأخلاق عند ممارسة هذه اللعبة، فعلى سبيل المثال أقر القانون الدولي لمنافسات المبارزة في المادة "٦٥٥" منه أن من ارتكب مخالفةً منافيةً للروح الرياضية فإنه يُعاقب بالطرد من المنافسة أو الدورة بقرارٍ من مكتب الاتحاد الدولي للمبارزة.[(٢)] مما يساعد على التزام المتسابقين وعدم خروجهم عن أخلاقيات المنافسة الشريفة.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٥٦١.
(٢)عباس عبد الفتاح الرملي، القانون الدولي لمنافسات المبارزة،(القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت)،ص٢٣٤.

• المضامين التربوية في أحكام الرمي والمناضلة في المذهب الشافعي:

بالنظر في أحكام الرمي والمناضلة في المذهب الشافعي يمكن استنتاج المضـامين التربويـة الآتية:

١-تعد المناضلة إحدى صور التربية البدنية في المذهب الشافعي والتي تحتاج في ممارستها إلى مهارةٍ عالية ودقة في التصويب كما أنها إحدى وسائل إعداد الشباب للجهاد.

٢-وضع فقهاء المذهب الشافعي من الشروط ما يضمن تحقيق المناضلة لأهدافها المتمثلة في رفـع اللياقة البدنية والقدرة القتالية لدى المتناضلين.

٣-في اشتراط فقهاء المذهب الشافعي اتحاد جنس آلات الرمي ما يضمن عدم تفوق رامٍ على آخر بسبب جودة آلته، وبهذا تظل المهارة هي المعيار الوحيد للمفاضلة بين المتناضلين.

٤-قال فقهاء المذهب الشافعي بضرورة أن تكون إصابة الغرض ممكنة وليست مستحيلة أو متيقنة وفي هذا ما يضمن عدم تحول المناضلة إلى عملٍ لا طائل من ورائه؛ لأن الإصابة إذا كانـت متيقنة لم تحتج إلى بذل جهدٍ لرفع الكفاءة في التصويب، وإذا كانت مستحيلة فسوف يستوي الماهر مع غيره في عدم الإصابة.

٥-نهى فقهاء المذهب الشافعي المتناضل عن الإتيان بالأفعال التي من شأنها استفزاز منافسه حتى لا تصبح المناضلة سبباً في الشقاق بين الناس بدلاً من التأليف بينهم.

٦-لا يُؤاخذ المتناضل ـ وفقاً للمذهب الشافعي ـ بالإخفاق في التصويب الناتج عن ظهور عارضٍ مفاجئ حال دون وصول السهم إلى الغرض كما لا يؤاخذ بانكسار السهم أو القوس ما دام ذلك ليس ناتجاً عن تقصيرٍ منه، وفي هذا حفاظ على المتناضل من أن يضيع جهـده لسـببٍ خارج عن إرادته.

٧-يجوز إجراء مسابقات الرمي في عصرنا الحالي بتلك المعدات التي يمكن استخدامها في القتال في العصر الحالي.

خاتمــة

تناول الكاتب في هذا الفصل مجالاً هاماً من مجالات التربية، والذي أسـهم فيـه فقهـاء المذهب الشافعي إسهاماً كبيراً ألا وهو مجال التربية البدنية، واتضح من خلال هذا الفصل أن الهدف الأساسي من التربية البدنية لدى فقهاء المذهب الشافعي هو الاستعداد للجهاد، فلا تنفصل عندهم التربية الرياضية عن التربية العسكرية.

وقد أفاض فقهاء المذهب الشافعي في المصادر عينة الدراسة في شرح نوعين أساسيين مـن السباقات ذات الفائدة الحربية وهما السبق والرمي، فذكروا المقصود بهما، والقواعد المنظمة لهمـا والأحكام الخاصة بالمتسابقين والآلات والأموال المتسابق عليها، وأخلاقيات المنافسة، إلى غير ذلك من الأمور التي تضمن حُسن سير المنافسات وتحقيقها للهدف الأسمى منها.

ويُعتبر كل من السبق والرمي من رياضات ألعاب القوى في العصر الحديث، ولهذه النوعية من الألعاب قيمة كبرى في الألعاب الأوليمبية ، "فألعاب القوى من الرياضات العريقة، فهي عصب الألعاب الأوليمبية القديمة، وعروس الألعاب الأوليمبية الحديثة، وأم الرياضات الأخرى، ومقيـاس لحضارة الشعوب، فضلاً عن أنها تخلق في الفرد التكامل البدني والمهاري والنفسي والأخلاقي لذلك اعتبرت الرياضة الأساسية الأولى في العالم، وركناً هاماً من أركان التعليم في مجال التربية العامة."(١)

وإذا كانت الشعوب الأخرى تُحيي رياضاتها القديمة وتقيم لها المسابقات، فلماذا لا نُحيي نحن المسلمين رياضاتنا التي استطعنا أن نستفيد منها قديماً حتى تمـت لنـا السـيادة، وتأسسـت امبراطوريتنا الإسلامية القوية؟!

ويلاحظ في هذا الفصل أنه عند الحديث عن السبق كأحد صور التربية البدنية العسكرية في المذهب الشافعي ، كان التركيز منصباً على الخيل بالدرجة الأولى، وأنها تأتي في المرتبة الأولى من مراتب الدواب التي يُستعان بها في الجهاد.

---

(١) سليمان علي حسن وآخرون، التحليل العلمي لمسابقات الميدان والمضمار، (القاهرة: دار المعارف، ب ت)، ص٤.

وقد اقتنى رسول الله ﷺ الخيل ورَغَّبَ أصحابه في اقتنائها وإعدادها للجهاد في سبيل الله، وذلك نظراً لأهمية الخيل في المعركة وباعتبارها أهم قوة يعتمد عليها المقاتل في الكر والفر لسرعتها وقوتها في ذلك العصر. وكان رسول الله ﷺ يعلم أصحابه إعداد الخيل للجهاد والعناية بها عن طريق عدة وسائل منها: اقتناء الخيل الجيد وأصلحه للمعارك، وكذلك العناية بتضمير الخيل ثم تدريبها على الحرب في مسابقات تنظم لهذه الغاية.[١]

ويُقصد بالفروسية في عصرنا الحالي فن ركوب الخيل، وهي الرياضة الأوليمبية الوحيدة التي تحتاج إلى جهد الحيوان – الحصان – إلى جانب جهد الإنسان. والفروسية من اللعبات الأساسية في البرنامج الأوليمبي، أي من اللعبات التي لا يمكن أن تُحذف في أي دورة أوليمبية، وهي في نطاقها الشعبي أوسع كثيراً من النطاق الرسمي الأوليمبي؛ فهناك ألوان كثيرة من الفروسية الشعبية العامة والخاصة ببعض الشعوب، ومن ألوان الفروسية الشائعة والعامة "سباق الخيول".[٢] فسباق الخيول وإن لم يكن له فائدة عسكرية في عصرنا الحالي إلا أن له فائدة في التربية البدنية لا تُنكر.

والرماية في عصرنا الحالي هي رياضة مهارة التسديد بالأسلحة الصغيرة، وهي التطور التاريخي والوجه الحديث لمسابقات القوس والسهم.[٣]

وأخيراً فقد اتضح من خلال هذا الفصل من فصول الدراسة أن فقهاء المذهب الشافعي قد قدموا نموذجين متكاملين من نماذج التربية البدنية ولم يتركوا شاردة ولا واردة خاصة بكيفية ممارستهما إلا وتناولوها بالشرح ووضعوا من الأحكام الفقهية ما يضمن تحقيقهما لأهدافهما التربوية والعسكرية، وهذان النموذجان هما : السَّبق ، والمناضلة. ولا يعني هذا إهمال فقهاء المذهب الشافعي لسائر ألوان التربية البدنية الأخرى كالسباحة والجري والمصارعة وغيرها لكنهم لم يفردوا باباً فقهياً خاصاً بهذه الأنواع من التربية البدنية كما فعلوا مع السبق والرمي.

---

(١) محمد كمال طه إبراهيم الحسيني، مرجع سابق ، ص ٧٩ ، ص ٨١.
(٢) نجيب المستكاوي ، مرجع سابق ، ص ص ١١١ : ١١٢.
(٣) المرجع السابق ، ص ١٧٣.

الفصل الثامن

بعض قضايا التربية المجتمعية والقيم في المذهب الشافعي

تمهيد :

برز من خلال تحليل مصادر المذهب الشافعي عينة الدراسة أحد المجالات الخاصة بما يمكن تسميته "بالتربية المجتمعية" والتي تعني مساهمة بعض فئات المجتمع في تربية أبنائه بدعمهم لمؤسسات التربية في هذا المجتمع، وهذا المجال هو مجال الوقف الإسلامي الذي استطاع القادرون من خلاله توفير فرص التعليم لأبناء المجتمع المسلم من غير القادرين، فكانوا بذلك عوناً للحكام على مد مظلة التعليم لتشمل تلك الفئات المحرومة.

كذلك فقد أظهر تحليل المصادر عينة الدراسة اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بعددٍ من الآداب والقيم التي يمكن من خلالها تربية السلوك الإنساني للفرد المسلم عن طريق غرس هذه القيم بواسطة التربية الوالدية في الأسرة، أو تضمينها في بعض المقررات الدراسية بحيث تأتي في ثنايا الموضوعات بطريقةٍ غير مباشرة في محاولة لتحلي الناشئة بهذه القيم والتمسك بها حتى تصدر عنهم بطريقةٍ تلقائية في مستقبل أيامهم وتصبح مكوناً رئيسياً من مكونات السلوك الإسلامي لديهم.

وفي هذا الفصل يعرض الكاتب لدور الوقف الإسلامي كأحد مصادر تمويل التعليم، وكذا لآداب الطعام والضيافة وعددٍ من القيم المتعلقة بحسن الجوار، وحسن معاملة الأسرى والرسل (المبعوثين الدبلوماسيين)، والرفق بالحيوان، وذلك وفقاً للفكر التربوي لفقهاء المذهب الشافعي حسب ما جاء في مصادر المذهب عينة الدراسة.

أولاً : أحكام الوقف كأحد مصادر تمويل التعليم :

كان الوقف مصدراً هاماً من مصادر تمويل التعليم في القرون التي عاش فيها أعلام المذهب الشافعي عينة الدراسة وهي القرون من الخامس الهجري وحتى الثامن الهجري، وقد استنتج الكاتب ذلك من كثرة المسائل والأحكام التي جاءت في المصادر عينة الدراسة والمتعلقة بالوقف على

المدارس، وقد احتلت أحكام الوقف على التعليم جانباً كبيراً من كتاب "فتاوى السبكي" على وجه الخصوص.

ويؤكد هذا الاستنتاج ما ذهب إليه "محمد الأرناؤوط" من أن دور الوقف في تنمية الثقافة في المجتمع الإسلامي أخذ في الظهور بشكلٍ واضحٍ منذ القرن الخامس الهجري أي حين أصبحت المدرسة مؤسسةً منفصلةً عن الجامع، وذلك بعد أن بادر نظام الملك إلى إنشاء شبكةٍ واسعةٍ من المدارس في أهم مدن العراق وفارس وبلاد الجزيرة وديار بكر.[١]

ويعرض الكاتب فيما يلي لبعض أحكام الوقف على التعليم من خلال المصادر محل الدراسة مع البدء بتعريف الوقف وأهميته وذلك على النحو التالي:

١- تعريف الوقف وأهميته :

الوقف هو : "تحبيس الأصل وإطلاق المنفعة، يُقال: وقفت الدار للمساكين وقْفاً، وأوقفتُ الدار، وهو إما عام كالوقف للفقراء، أو خاص كالوقف لفلان، وهو إما على نحو التمليك كأن يقف على أن يكون النماء ملكاً للموقوف عليهم أو على نحو المصرف كأن يقف على أن يُصرف النماء على الموقوف عليهم، كما إذا قال: وقفتُ البستان على تزويج أولادي، أو على إطعام الفقراء وكسوتهم ونحو ذلك."[٢] والوقف أيضاً : "إعطاء المنفعة على سبيل التأبيد".[٣]

"وقد كان للوقف دورٌ هام في تنمية المجتمع المسلم، وشملت نشاطاته كل جوانب الحياة من عبادات كإنشاء المساجد والإنفاق عليها، إلى رعايةٍ اجتماعية من الإنفاق على الفقراء والمساكين ورعايتهم، واقتصادية كإصلاح الأراضي البور وزراعتها للإنفاق على أغراض الوقف وإقامة إسكان يُستثمر لصالح الوقف، وصحية كإنشاء "البيمارستانات" والإنفاق على المرضى

(١) محمد موفق الأرناؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية ، ط (١)، (دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م)، ص ص ٧٩ : ٨٠.

(٢) عبد الله عيسى إبراهيم الغديري، مرجع سابق ، ص ص ٦٥٦ : ٦٥٧.

(٣) إبراهيم الضرير وآخرون، مصطلحات الفقه المالي المعاصر : معاملات السوق ، تحرير: يوسف كمال محمد سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي (٢٥)، (القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧م)، ص ٢٢١.

وتطوير معارف الطب والصيدلة، وتعليمية كالمدارس، وفكرية كرعاية العلماء وإنشاء المكتبات ورعاية الثغور أمام الأعداء بالإنفاق على جند الله وخيلهم، والدعوة إلى الله بإعداد الدعاة وصرف رواتبهم، يشهد بذلك التاريخ والحجج والوثائق، مما ساعد على تماسك نسيج الأمة المسلمة واستمرارية مناعتها ومقاومتها لأعدائها."[(١)]

يتضح مما سبق أن للوقف الإسلامي صفة التأبيد بحيث لا يحق لصاحب الوقف استرداد ما وقفه من ممتلكات على وجوه الخير والبر، وهذا ما يُفهم من تعريف الوقف بأنه: إعطاء المنفعة على سبيل التأبيد" ، ولا يخفى ما لهذه الصفة من صفات الوقف الإسلامي من عظيم الأثر في مجال التعليم؛ لأن التخطيط للتعليم يكون في ضوء الموارد المتاحة، فإذا وقف رجلٌ ما وقفاً معيناً على معلمي وطلاب مدرسةٍ ما، فهنا يصبح من السهل على القائمين على أمر هذه المدرسة تصور أعداد الطلاب الذين يمكن قبولهم وكذا عدد المعلمين الذين يمكن تعيينهم بها، وذلك في ضوء العائد السنوي لذلك الوقف، مطمئنين إلى دوام هذا الدخل وأنه لن يأتي اليوم الذي يستطيع فيه صاحب الوقف استرداده وحرمان المتعلمين من التعلم.

وقد أدى الوقف من خلال مدارسه دوراً كبيراً في تنمية الثقافة في المجتمعات المحلية، "إذ جعل هذه المدارس مفتوحةً لأدنى شرائح المجتمع، فقد كانت هذه المدارس تقدم -حسب المكانة المالية للأوقاف التي ترعاها -الدفاتر والأقلام وحتى الطعام والكساء..إلخ، ونتيجة لهذه المغريات فقد نجحت هذه المدارس في استقطاب أبناء الفقراء وساعدتهم على أن يصبحوا علماء وفقهاء في مجتمعاتهم المحلية."[(٢)] مما يبرز بوضوح الدور الاجتماعي للوقف الإسلامي.

٢- سلطات صاحب الوقف :

يُعد صاحب الوقف المصدر الرئيسي للقواعد المنظمة لسير العمل في المدارس الخاضعة لعقد الوقف، وذلك بصفته الممول الرئيسي لهذه المؤسسات من جهة، ومن جهةٍ أخرى فإن ما يضعه

(١) المرجع السابق ، ص ص ٢٢١ : ٢٢٢.
(٢) محمد موفق الأرناؤوط ، مرجع سابق، ص ٨٠.

صاحب الوقف من شروطٍ عند كتابة عقد الوقف يكون تنفيذه إلزامياً إلا إذا استحال تنفيذ بعض الشروط كما سيأتي توضيحه في إحدى المسائل التي يعرض لها الباحث.

ومما يوضح سلطات صاحب الوقف في تحديد النظام الذي يجب اتباعه في مدارس الوقف ما جاء في وقف المدرسة الصلاحية بالقدس سنة ثمانٍ وثمانين وخمسمائة حيث أشهد الملك الناصر صلاح الدين أنه وقف وقفاً على أن يكون مدرسةً على مذهب الشافعي فينفق منه على شئون المدرسة وعلى الفقهاء المقيمين بها والمنقطعين إلى الاشتغال بالعمل المعروفين بالصلاح، وقد جاء في شروط هذا الوقف ما نصه:

"على أن المدرس في كل يومٍ يباكر في الوقت المعتاد إلى الحضور وجمع الجماعة له ويبدأون بقراءة شيءٍ من القرآن ثم يشفعونه بالدعاء، ثم يشرع بالدرس مذهباً وخلافاً وأصولاً، وما شاء من العلوم الشرعية، ثم ينهض كل معيدٍ مع أصحابه فيعيد عليهم ما هو بصدده من المذهب إن كان مذهباً، والخلاف إن كان خلافياً، وغير ذلك، وعليهم المواظبة على الصلوات الخمس جماعةً إلا من أخر لعذرٍ شرعي، وعليهم ملازمة المدرسة والمبيت بها إلا من عذرٍ معتاد بإذن المدرس، إلا أن يكون متأهلاً فعليه الحضور طرفي النهار ، وعليهم الحضور بعد صلاة العصر لإعادة الدروس، وعلى المدرس تفقد أحوال الفقهاء فمن رآه مشتغلاً أكرمه وشكره، ومن رآه مقصراً وعظه مراراً فإن لم ينصلح أخرجه وقطع جاريه، وكذلك من رآه على غير ما يجب يعظه وينهاه فإن استمر أخرجه.وقد جعل مولانا الناصر التدريس إلى القاضي بهاء الدين قاضي القضاة بالقدس والعسكر،..، وجعل النظر فيها وفي أوقافها إليه، وجعل ما يُصرف إليه منها في مقابلة نظره، فله أن يدرس بنفسه وبنائبه فإذا مات فإلى من يوصي إليه وينص عليه ممن يصلح لذلك فيكون التدريس له والنظر ، ..، فإن مات واحدٌ منهم ولم ينص على أحد كان تعيين المدرس إلى الحاكم الأصلي في مدينة القدس الشريف. فإذا عين مدرساً صار النظر إلى المدرس المعين لا يزال ذلك كذلك أمداً سرمداً، وعدد الفقهاء غير منضبط بل ما وسعه الوقف من القلة والكثرة، وبذلك أشهد عليه في ثالث عشر رجب سنة ثمانٍ وثمانين وخمسمائة."(١)

(١) تقي الدين السبكي، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ص ١٢٦ : ١٢٧.

وقبل أن يشرع الكاتب في تحليل النص السابق يود إلقاء الضوء على وظيفة ناظر الوقف التي سبقت الإشارة إليها في هذا النص لما لهذه الوظيفة من أهمية في إدارة الوقف والمحافظة عليه.

"فقد أجمع الصحابة رضي الله عنهم على مشروعية النظارة حيث تولى الصحابة أنفسهم النظارة على أوقافهم وبعضهم أوصى بالنظارة إلى أبنائه ولم يُنكر أحدٌ عليهم ذلك فكان إجماعاً منهم على مشروعية النظارة."(١) والناظر في الاصطلاح هو متولي الوقف والمشرف عليه، أما لو شرط الواقف متولياً وناظراً فهنا يُقصد بالناظر المشرف على متولي الوقف.(٢) وقد تكون النظارة مطلقة بأن يُفوض فيها الناظر بجميع أعمال النظارة، وقد تكون مقيدة بأن يُفوض ببعض أعمال النظارة.(٣) ولا خلاف بين الفقهاء في أنه يجوز للناظر أن يعزل نفسه كما يجوز للوكيل أن يعزل نفسه عن الوكالة.(٤)

وبالنظر في النص الخاص بوقف المدرسة الصلاحية بالقدس يتضح أن صاحب الوقف قد حدد في عقد الوقف الأمور الآتية:

١- المدرس الذي يتولى أمر التدريس في المدرسة ، وقد أسند إليه النظر في الوقف إلى جانب التدريس، وجعل أجره عن النظر فقط، وجعل له حق تعيين من يخلفه في التدريس، وأن يُنيب غيره مكانه في التدريس.

وقال الإمام تقي الدين السبكي أنه ليس لمن أوصى إليه بهاء الدين - وهو ناظر الوقف ومتولي التدريس به- بالنظر والتدريس بعده أن يدرس بنائبه لأن هذه الميزة كانت لبهاء الدين من الواقف إكراماً له، فليس لمن يوصي إليه بعده أن يستنيب في التدريس بل عليهم أن يدرسوا بأنفسهم إلا من عذرٍ ظاهر.(١)

---

(١) خالد عبد الله الشعيب، "النظارة على الوقف" ، رسالة دكتوراه، كلية الشريعة والقانون بالقاهرة، جامعة الأزهر ٢٠٠٠م، ص ٤٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤١.
(٣) المرجع السابق ، ص ٥٥.
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٦٣.
(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ١٢٩.

٢- حدد صاحب الوقف أيضاً طريقة البدء في الدرس من حيث قراءة ما تيسر من القرآن ثم الدعاء.

٣- حدد ميعاد الحضور إلى الدرس، فذكر أن على المدرس الحضور للدرس في الصباح الباكر وأن عليه جمع الطلاب بنفسه للدرس.

٤- حدد صاحب الوقف أيضاً نوعية العلوم التي يتم تدريسها في المدرسة. وهذا وإن كان حقاً لصاحب الوقف إلا أنه ليس شرطاً لصحة الوقف، بمعنى أنه يجوز -خاصة في العصر الحالي- أن يوقف الأفراد مدارس للتعليم ويخضع نظام التعليم فيها لنفس النظام التعليمي السائد في الدولة أي نظام التعليم العام.

٥- حدد صاحب الوقف أيضاً مهام المعيدين والمتمثلة في إعادة ما ألقاه المدرس على الطلاب حتى تتم الفائدة ويزول الغموض.

٦- ألزم المدرس بمكافأة المتميزين من الطلاب ومعاقبة المقصرين، وأوضح له كيفية الإثابة والعقاب وأعطى المدرس الحق في فصل المقصرين من الطلاب.

٧- ألزم الجميع بتقوى الله تعالى والمحافظة على الصلوات الخمس في جماعة.

٨- جعل المبيت بالمدرسة شرطاً لالتحاق الطالب بها، إلا إذا كان متزوجاً فإن عليه الحضور في مواعيد الدرس فقط.

٩- لم يحدد عدد الطلاب الذين يمكن قبولهم بالمدرسة، وجعل تحديد هذا العدد مقروناً بقدرة الوقف على تحمل نفقاتهم فيزداد عد الطلاب المقبولين ويقل وفقاً لنماء الوقف ونقصانه.

وفيما سبق إشارة إلى سلطات صاحب الوقف المتعلقة بسير العمل في مؤسسات التعليم الخاضعة لهذا الوقف، وتبين أن شروط الواقف واجبة التنفيذ، فلو شرط واقف في العصر الحالي أن يكون الوقف مكتباً لتحفيظ القرآن الكريم أو معهداً دينياً اتبع شرطه إلا من عذرٍ واضح.

وقد جاء في إجابة الإمام تقي الدين السبكي عن أحد الفتاوى الواردة من حلب أنه إذا شرط الواقف أن يكون النظر والتدريس في قبيلةٍ معينة ومن بعدهم يكون لأهل مدينةٍ معينة، وأن يكون المدرس شافعي المذهب ممن أحكم مذهب الشافعي رضي الله عنه وصار أهلاً لأن يُعمل بفتياه

في مذهب الشافعي وأن يكون من قبيلةٍ معينة لا يُعدل إلى سواهم، فإن لم يوجد في القبيلة المشروط فيهم النظر والتدريس أحدٌ أحكم مذهب الشافعي كما شرطه الواقف فإنه في هذه الحالة يكون التصرف على النحو التالي: "إن أمكن قيام المدرسة وبقية وظائفها بدون المدرس وانتظار حدوث من فيه شرط الواقف من القبيلة أو المدينة فينتظر ولا يولي أحداً إلى أن يحصل من فيه شرط الواقف ويُصرف معلوم التدريس في مدة الانتظار إلى أقرب الناس إلى الواقف إلا أن يكون شرط الواقف ما يقتضي رده على بقية أرباب الوظائف فَيُرَدُّ عليهم، وإن لم يكن قيام المدرسة واشتغال الفقهاء إلا بالمدرس فيُستجلب لهم مدرسٌ قد أحكم مذهب الشافعي يُجعل عليهم إلى أن يحصل من القبيلة أو المدينة واحدٌ كذلك، ويُصرف له المعلوم على عمله لتعذر الوفاء بشرط الواقف في هذه المدة في ذلك الوصف، وإقامةً لشرطه في البقية فالصرف إليه بمقتضى ذلك تحصيلٌ لبعض المقصود لا لكونه ينطبق عليه الشرط."(١)

ولا يجوز اختيار الأصلح من القبيلة أو المدينة من غير أن يكون مُحْكماً لمذهب الشافعي لأن الهدف الأسمى في التدريس هو إحكام مذهب الشافعي وليس عين المدرس.(٢)

يتضح مما سبق أنه يحق لصاحب الوقف إلزام الناظر المعين من قبله بضرورة توفر صفاتٍ معينة فيمن يعينه الناظر من المدرسين، إلا أنه إذا استحال وجود تلك الصفات التي شرطها الواقف فإن على ناظر الوقف في هذه الحالة أن يختار أقرب المدرسين إلى تحقيق شرط الواقف، مفضلاً من فاق غيره من الناحية العلمية لأن الكفاءة العلمية للمدرس أكثر تأثيراً في العملية التعليمية من المستوى الاجتماعي للمعلم وانتمائه القبلي.

ومما يوضح سلطات صاحب الوقف أيضاً قول الإمام الشيرازي: "وتُصرف الغلة على شرط الواقف من الأثرة والتسوية، والتفضيل، والتقديم، والتأخير، والجمع ، والترتيب، وإدخال ما شاء بصفة وإخراجه بصفة."(١)

(١) المرجع السابق ، ص ص ٣٤ : ٣٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٣٥.
(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٧٩.

وعليه فإن لصاحب الوقف على مدرسةٍ ما أن يُفضل دارس علمٍ على دارس علمٍ آخر كأن يشترط لدارس العلوم الطبيعية ضعف ما لدارس العلوم الإنسانية، أو أن لدارس العلوم الشرعية ضعف ما لغيره من دارسي العلوم الأخرى، أو أن يقول بتفضيل دارسي مذهبٍ فقهي معينٍ على دارسي مذهبٍ آخر، وإن شاء ساوى بين الجميع، فهذا كله يدخل في سلطات صاحب الوقف فله أن يشترط ما يشاء عند كتابة عقد الوقف.

وقد أكد الإمام النووي ذلك بقوله: "يراعى شرط الواقف في الأقدار وصفات المستحقين وزمن الاستحقاق، فلو وقف على العلماء بشرط كونهم على مذهب فلان اتبع شرطه."[(1)]

كذلك فإن من حق صاحب الوقف اشتراط صفاتٍ معينة في الطلاب الذين يتم قبولهم في المدرسة وكذا العاملين فيها، فقد جاء في وقف المدرسة الشامية الجوانية ما نصه:

"ومن شرط الفقهاء والمتفقهة والمؤذن والقيم أن يكونوا من أهل الخير والدين والصلاح والعفاف وحسن الطريقة وسلامة الاعتقاد والسنة والجماعة."[(2)] فلا يجوز قبول من لم تتوفر فيه هذه الصفات التي اشترطها صاحب الوقف، لأنه يضع من الشروط ما يعتقد أنه يؤدي إلى تحقيق أهداف الوقف التي وُقِفَ من أجلها، وتؤدى في حال الوقف على المدارس إلى صالح المتعلمين والعملية التعليمية.

ويحق لصاحب الوقف كذلك أن يحدد أولويات الإنفاق وأن يحدد بنفسه رواتب البعض ويترك تقدير باقي الرواتب لناظر الوقف، فقد جاء في وقف المدرسة الشامية الجوانية ما نصه "وقفت على الفقهاء والمتفقهة الشفعوية المشتغلين بها وعلى المدرس بها فلان ونسله، فإن لم يوجد فيهم أهلية فعلى المدرس الشافعي بها والباقي من الأملاك على مصالح المدرسة وعلى الفقهاء والمتفقهة المشتغلين وعلى المدرس فلان أو من يوجد من نسله ممن له أهلية التدريس، وعلى الإمام والمؤذن والقيِّم، يُبدأ بعمارة المدرسة وثمن زيت ومصابيح وحصر وبُسط وقناديل وشمع وما تدعو الحاجة إليه، وما فضل كان مصروفاً إلى المدرس الشافعي وإلى الفقهاء والمتفقهة وإلى المؤذن والقيم" ثم حدد ما يستحقه المدرس من القمح والشعير والنقود شهرياً، وبعد استيفاء المدرس لحقه يُعطى

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٤٠٣.
(٢) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٥٢.

عُشر المتبقي للناظر، ثم يخرج خمسمائة ناصرية لشراء حلوى وفاكهة للاحتفال بليلة النصف من شعبان، ثم قال في شأن المتبقي من أموال الوقف: "والباقي مصروفٌ إلى الفقهاء والمتفقهة والمؤذن والقيم، على قدر استحقاقهم على ما يراه الناظر في أمر هذا الوقف من تسويةٍ وتفضيل وزيادةٍ ونقصان وعطاءٍ وحرمان."(1)

وعليه فقد حدد صاحب الوقف قدر ما يستحقه كلٌّ من المدرس وناظر الوقف، وكذا المبلغ الذي ينبغي إخراجه كل سنة للاحتفال بليلة النصف من شعبان، وقد ترك لناظر الوقف سلطة تقدير أجور الطلاب والفقهاء والمؤذن والقيم، وألزم الناظر بألا يُعطي أحداً شيئاً حتى يقوم بعمارة المدرسة ويخرج ثمن الزيت والمصابيح والبُسط والحصر والقناديل.

وقد فسَّرَ الإمام تقي الدين السبكي قول الواقف: "على قدر استحقاقهم" على النحو التالي:

"قوله على قدر استحقاقهم قد عرفت أنه عائدٌ على الأفراد، وزيادة الاستحقاق تكون إما لزيادة فقهٍ، وإما لحاجة، وإما لعائلة، وإما لدينٍ، وإما تقدم هجرة، وإما لغير ذلك لأسبابٍ لا تُحصى، وعلى الناظر أن ينظر في ذلك كله ويرجح من يستحق الترجيح لا بالتشهي، ولا بالغرض بل بقصد الحق ومعرفة الأوصاف المقتضية الترجيح ، وإن أشكل عليه شيءٌ من ذلك راجع غيره ممن هو أعلم منه وأفضل، ولا يحل له غير ذلك."(2)

وفي هذا ما يدل على أنه ليس لناظر الوقف أن يتبع هوى نفسه في تفضيل بعض الفقهاء أو العاملين على بعض، وإنما يكون التفضيل وفقاً لمعايير موضوعية تضمن تفضيل الأكفأ أو من له ظروف تجعله في أمس الحاجة إلى المال، وتجعل عليه من الضغوط المادية ما ليس على غيره من المستحقين في الوقف، وفي هذا ما يساعد العاملين في المؤسسة التعليمية والطلاب على تفريغ عقولهم وقلوبهم من الشواغل الناتجة عن الشعور بالحاجة والعوز ليكونوا جميعاً أقدر على العطاء في الحقل التعليمي.

(١) المرجع السابق ، ص ٥٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٥٤ : ٥٥.

٣- للناظر الخاص حق تولية التدريس :

جاء في إحدى الفتاوى الواردة في "فتاوى السبكي" ما نصه:

هل تولية التدريس وما أشبهه للناظر الخاص أم للحاكم؟

فقام الإمام السبكي بمناقشة المسألة في معرض إجابته ثم خلص إلى الآتي:

"الناظر الخاص إذا ولّى المدرس صح، وإن الحاكم لا يوليه إلا إن ظهر له تعين توليته وامتناع الناظر الخاص منها فحينئذٍ يتعاطاها الحاكم أو يُجبر الناظر عليها، وإن رأى الحاكم منع ذلك المدرس من دخول تلك المدرسة لغرضٍ شرعي امتنع على الناظر توليته فيجب أن يولي غيره فإن امتنع ولاه الحاكم ، فإن جهل بعض الحكام فولى بغير هذه الأسباب مع وجود الناظر الخاص لم يصح ويجب على الناظر الخاص أن لا يولي إلا من يعرف أهليته، ومعرفته بأهليته إما بنفسه إن كان من أهل المعرفة وإما بغيره وإما أن يراجع الحاكم في ذلك."[١]

يتضح من النص السابق أن ناظر الوقف هو المسئول عن تعيين المدرسين، وأنه ليس للحاكم التعدي على وظيفة الناظر في هذا المجال إلا إذا عيَّن الناظر من ليس أهلاً للتدريس، أو خالف شرط الواقف بتعيينه من لا تتوفر فيه الصفات التي يريدها صاحب الوقف فهنا يحق للحاكم أن يُجبر الناظر على تولية غيره فإن أبى قام الحاكم في هذه الحالة بتعيين من يراه أهلاً للتدريس.وهذا كله بطبيعة الحال إذا لم يجعل الواقف هذا الحق لنفسه كما سبق ذكره.

وللناظر مهام رئيسة أوضحها الإمام النووي بقوله: "وظيفة المتولي : العمارة والإجارة وتحصيل الغلة وقسمتها على المستحقين ، وحفظ الأصول والغلات على الاحتياط، هذا عند الإطلاق، ويجوز أن ينصب الواقف متولياً لبعض الأمور دون بعض بأن يجعل إلى واحدٍ العمارة وتحصيل الغلة، وإلى آخر حفظها وقسمتها على المستحقين أو يشترط لواحدٍ الحفظ واليد والآخر التصرف."[١] فإذا عين الواقف ناظراً للوقف ولم يُحدد مهامه كانت مهامه على ما ذكره النووي عند الإطلاق.

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٥٢.

(١) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٤) ، ص ٤١١.

٤- تحديد رواتب المعلمين :

على الرغم من أن لناظر الوقف حق تعيين متولي التدريس في المدرسة -ما لم يشترط الواقف غير ذلك- وذلك بناءً على فتوى الإمام السبكي المشار إليها سابقاً إلا أن الشيخ "عز الدين بن عبد السلام" جعل تقدير رواتب المعلمين داخلاً في سلطات متولي تدريس المدرسة وذلك ما يوضحه النص التالي:

"أفتى الشيخ عز الدين بن عبد السلام رحمه الله بأن متولي تدريس المدرسة هو الذي يقرر مقدار الجامكية للفقهاء وينزلهم وليس للناظر في الوقف إلا تحصيل الريع وقسمته على المنزلين"[(١)] .

وينبغي أن يكون قول الشيخ عز الدين بن عبد السلام محمولاً على حالة الإطلاق، فقد ذكر الكاتب في مسألة المدرسة الشامية أن صاحب الوقف قد جعل لناظر الوقف حق تقدير مستحقات الفقهاء والمتفقهة والمؤذن والقيم، ولم يجعل ذلك لمتولي تدريس المدرسة.

وإذا أخل المعلم أو المتعلم بما عليه من مهام في بعض الأيام فإنه لا يستحق شيئاً في مقابل هذه الأيام، ويستحق قدر ما عمل في الأيام الأخرى.[(٢)]

وعليه فلا يحق لمعلمٍ تغيب يوماً من أيام الشهر من التدريس أن يتقاضى أجراً عن هذا اليوم، بل يجب أن يُخصم أجر هذا اليوم من راتبه، والشيء نفسه بالنسبة للطالب الذي يتغيب عن دروس العلم المكلف بحضورها.

ويمثل هذا الحكم شكلاً من أشكال العقاب المادي الذي تمارسه المؤسسة التعليمية ضد المقصرين من المعلمين والطلاب حتى لا يتمادوا في تقصيرهم وإهمالهم مما يلحق الضرر بالعملية التعليمية وانتظامها، لأنه إذا ساوى القائمون على أمر التعليم في مؤسسة ما بين المجتهدين المخلصين، وبين المقصرين المهملين فإن ذلك من شأنه أن يُغري المجتهدين بالتقصير والإهمال.

(١) الزركشي، إعلام الساجد بأحكام المساجد، مرجع سابق، ص ٣٩٧.
(٢) المرجع السابق ، ص ص ٣٩٨ : ٣٩٩.

٥- مهام المعيد :

يتضح من جميع المسائل الواردة في شأن الوقف على المدارس فيما يتعلق بوظيفة المعيد أن على المعيد إعادة ما يُلقيه المدرس على مسامع الطلاب من دروس.

وقد ذكر الإمام السبكي أن من وظائف المدرس أن يُرتب لكل معيد جماعةً يُعيد عليهم ما هو بصدده."(١) وقال بأنه إذا شرط الواقف أن يُعيد المعيد جميع ما يُلقيه المدرس على طلابه من دروس فإن هذا لا يعني إلزام المعيد بالإعادة الحرفية لجميع ما جاء في هذه الدروس؛ ذلك لأن المعيد قد لا يتقن جميع ما قاله المدرس وأن ذلك يشق عليه جداً، "كما أنه يُعيد للفقهاء ما يحتملونه وقد تقصر أذهانهم عن ذكر كل ما ذكره المدرس مما فهمه المعيد، وقد يذكر المدرس ما لا يفهمه المعيد فالمقصود إعادة المقصود منه الذي ينتفع الطالب به."(٢)

يتضح من النص السابق أن وظيفة المعيد في العملية التعليمية تتمثل في إعادة مجمل الدرس الذي ألقاه الشيخ أو المدرس، ولا يكون المعيد ملزماً بالإعادة الحرفية للدرس بمعنى إعادة جميع ما ذكره المدرس وذلك لسببين : الأول: هو عدم قدرة المعيد على استيعاب كل ما يقوله المدرس، وبالتالي فلن يكون قادراً على الإعادة الحرفية للدرس. والثاني: هو أنه لا يكون بوسع الطلاب –في كثيرٍ من الأحيان – استيعاب كل ما ذكره المدرس مما فهمه المعيد، وعليه فليس للمعيد في هذه الحالة أن يرهق أذهان الطلاب بما لا يحتملون من معارف.

ولا وجود الآن لوظيفة المعيد في نظم التعليم المعاصرة إلا في التعليم الجامعي، حيث يقوم بتدريس الجانب التطبيقي لما يلقيه الأستاذ في محاضرته. ولا يخفى ما لهذه الوظيفة من أهمية إذا ما تم تعميمها في جميع مراحل التعليم حيث يصبح بوسع المتعلم تدارك ما لم يستطع استيعابه من أستاذه مباشرةً وذلك عن طريق سماعه لمجمل الدرس مرةً أخرى من المعيد مع إعطاء التوضيحات اللازمة.

(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٦٥.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٦.

٦- إذا وقف رجلٌ ماله على التعليم في مكانٍ محدد فلا يصح تحويل هذا الوقف لينفق منه على التعليم في مكانٍ آخر :

أفتى بذلك الإمام تقي الدين السبكي عندما سُئِلَ عن رجلٍ وقف وقفاً على التعليم في مسجدٍ موجودٍ في مكانٍ محدد فهل يصح نقل الدرس إلى مسجد آخر وأن يُنفق عليه من مال الواقف؟

وقال الإمام السبكي في هذا الشأن : "إن تدريس العلم في بقعةٍ يترتب عليه نشر العلم في ذلك المكان وشيوعه بين أهله، وربما يكون فيهم من لا يحضر في المكان الآخر، ونشر العلم في جميع الأماكن مطلوب، ولهذا يجب أن يكون في كل قطر من يُفتي الناس ويعلمهم ويقضي بينهم، وكان في تدريس العلم في بقعةٍ -مسجداً كانت أو مدرسةً أو غيرها- حقٌ لأهل تلك البقعة ولما حولها فنقله إلى غيرها يفوت حقهم فلا يجوز سواء أكانت البقعة المنقول إليها مثل البقعة الأولى أو دونها أو أفضل منها، ولو كان نشر العلم في المكان الفاضل يكفي عن نشره في المكان المفضول لكفى الناس كلهم نشره في مكة أو المدينة ولم يجب نشره في غيرهما من البلاد، وهو خلاف إجماع المسلمين، ...، فنفع العلم عائدٌ على الناس ولا أثر لشرف البقعة فيه."[(١)]

فالحق في الوقف لآدمي وهو الواقف، "وقد أمر به بمقتضى وقفه لجهةٍ معينةٍ بشروط مخصوصة ولم يدل دليل من جهته على القياس ولا على الاكتفاء بالفاضل عن المفضول، لا من نوعه ولا من غيره، والناظر بمنزلة الوكيل عنه، والوكيل يجب عليه تتبع تخصيصات الموكل، ولا خلاف أن الموكل لو قال لوكيله: فرِّق هذا المال -أي تصدق به- على أهل البلد الفلاني، لم يكن له أن يُفرقه على غيرهم، ولو قال فرِّق فيها، ليس له تفرقته في غيرها إلا أن يقطع بأنه لا غرض له في ذلك، ولم يوجد ذلك ههنا."[(٢)] أي أن هذا لم يتحقق في مسألتنا هذه.

ثم استثنى الإمام السبكي من ذلك حالةً محددةً فقال بأنه يجوز تحويل الإنفاق على الدرس من المكان الذي حدده الواقف إلى مكانٍ آخر في حالة ما إذا خربت المحلة الأولى ولم يوجد فيها

(١) المرجع السابق ج (١)، ص ٤٨٠.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٨١.

مستغل ولم يتوقع حضور أحدٍ عنده للتعلم، فهنا يمكن القول بجواز إقامة تلك العملية التعليميـــة في مكانٍ آخر أقرب ما يكون إلى ذلك المكان تحصيلاً لغرض الواقف.(١)

يتضح مما سبق أنه لابد من مراعاة شرط الواقف إذا اشترط الإنفاق على التعليم في مكانٍ محددٍ دون غيره؛ كأن يقول : بشرط أن ينفق من ريع هذا الوقف على المتعلمين في قرية كـــذا، أو مدرسة كذا، ولا يجوز تحويل مال الوقف عن الجهة التي حددها صاحب الوقف إلا إذا خَرِبَ المكان الذي حدده، ولم يَعُدْ فيه من يُعلم أو يتعلم فهنا يجوز تحويل عائد الوقف إلى جهةٍ تعليميةٍ أخرى في مكانٍ آخر غير الذي حدده صاحب الوقف مع مراعاة المكان الأقرب للجهة التي ذكرها الواقف.

وفي هذا الحكم احترامٌ لرغبة الواقف في اختصاص مكانٍ دون آخر، أو قوماً دون غيرهم لأن له غرضاً في ذلك، فقد يبغي بهذا إكرام أهله وعشيرته المقيمين في بقعةٍ بعينها بتوفير المال اللازم لتعليمهم وتثقيفهم من باب البر والصلة، فالأقربون أولى بالمعروف، وقد يقصد اختصـــاص أهـــل المدينة المنورة دون غيرهم حباً في رسول الله ﷺ وإكراماً لذرية الأنصار الذين آووا رســـول الله ﷺ ونصروه، ففي تحويل الوقف عن جهته التي أرادها الواقف -بغير عذرٍ- تفويتٌ لغرضه الـــذي من أجله وقف ماله.

وفي دراسة "مصطفى رجب" للفكر التربوي لأحد أهم أعلام المذهب الشافعي وهو الإمام ابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـــ)، وذلك من خلال دراسة وتحقيق مخطوط "تحرير المقال" ذكـــر أن مستويات السلطة التعليمية في مدارس الوقف في عهد ابن حجر تمثلت في الآتي(٢)

١- صاحب الوقف (مصدر التمويل والتشريع).

٢- ناظر الوقف (الإدارة).

٣- المعلم (المستوى التنفيذي).

وبالنظر في المعالجة السابقة لقضية الوقف الإسلامي كأحد مصادر تمويل التعليم يتبين اتفاق هذه الدراسة مع الدراسة الحالية فيما يتعلق بمستويات السلطة التعليمية في مدارس الوقف.

(١) المرجع السابق ، ص ٤٨٢.
(٢) مصطفى رجب، مرجع سابق ، ص ص ٢٢٩ : ٢٣٣.

يتضح مما سبق أن الوقف الإسلامي على التعليم يُعد صورةً مشرقةً من صور إسهام القادرين من أبناء المجتمع المسلم في تنمية مجتمعهم وإخراج أفراده من ظلمات الجهل إلى نور المعرفة وذلك بتوفير مصادر لتمويل التعليم تُعين أولي الأمر على مد مظلة التعليم لتشمل أكبر عددٍ ممكن من أفراد المجتمع الذين قد لا تستطيع الدولة بمفردها أن توفر تمويلاً يكفي لتعليمهم، وهو أيضاً صورة من صور تضامن الأغنياء مع الفقراء في شتى المجالات ومنها مجال التعليم.

ومن هنا يمكن القول بأن "إدارة التعليم وتمويله في الإسلام تجمع بين مميزات كلٍ من النظامين المتناقضين في إدارة التعليم، وهما النظام المركزي والنظام اللامركزي."[١]

وقد ذكر "عبد الغني عبود" تعليقاً على نظام الأوقاف التي يحبسها القادرون على المدارس كي تتمكن من أداء رسالتها في خدمة الإسلام والمسلمين ما نصه:

"ومن هنا أيضاً لا نرى في الإسلام ما يحول دون اللامركزية المطلقة إن استطاعت (القاعدة) أن تقوم بعبء التعليم كاملاً، على أن يكون تعليماً حديثاً وعصرياً، وقادراً على الوفاء بحاجات المجتمع المختلفة، كما لا نرى فيه ما يحول دون المركزية المطلقة، إن عجزت (القاعدة) عن القيام بذلك، حيث يكون تدخل القمة ضرورة من ضرورات الحياة في مجتمعٍ إسلامي يريد أن ينهض ويلحق بركب الحضارة العالمية، كما لا نرى فيه ما يحول دون التعاون بين السلطتين المركزية واللامركزية في النهوض بأعباء التعليم ومسئولياته فتلك هي القاعدة الأساسية.. في نظام التربية الإسلامية."[٢] والمقصود بالقاعدة هنا هو الشعب أو أفراد الأمة والمقصود بالقمة هم ولاة الأمر أو الحكومات. والوقف الإسلامي صورة مشرقة للتعاون بين الشعب والسلطة الحاكمة في مجال تمويل التعليم وتخفيف الأعباء عن كاهل الدولة في هذا المجال.

---

(١) عبد الغني عبود، في التربية الإسلامية ، ج (١) ، ط (٣) ، (القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٤م)، ص ١٢٤.

(٢) المرجع السابق ، ص ١٢٥.

ثانياً : من آداب الطعام والضيافة في المذهب الشافعي :

١- آداب الطعام :

تُعد آداب الطعام من الآداب التي تدخل في تربية الطفل وتظهر في سلوكه اليومي، وتقع مسئولية إكساب الطفل هذه الآداب على عاتق الوالدين بالدرجة الأولى، حيث يمكنهما إكساب الطفل آداب الطعام في مرحلة ما قبل المدرسة ويساعدهما على ذلك جلوس أفراد الأسرة على مائدةٍ واحدةٍ عدة مراتٍ يومياً لتناول وجبات الطعام مما يجعل الفرصة سانحةً أمام الوالدين لتعديل سلوكيات الطفل المتعلقة بالطعام بطريقةٍ عملية مستفيدين من الموقف ذاته.

وقد كان فقهاء المذهب الشافعي حريصين على توضيح آداب الطعام وفقاً لما جاء في السنة النبوية الصحيحة عن رسول الله ﷺ، ومن ذلك ما نقله الإمام النووي في "الروضة" عن الإمام الرافعي ويعرضه الكاتب مشفوعاً بالدليل من السنة على النحو التالي:[١]

١- أن يقول في أول الطعام : بسم الله الرحمن الرحيم، فإن نسي قال إذا تذكر: بسم الله أوله وآخره.

والتسمية مستحبة حتى للحائض والنُّفَسَاء، وينبغي أن يجهر بها جهراً يسمعه رفقته سماعاً محققاً، ليقتدوا به فيها، وليتنبه غيره لها، ويُستحب لكل واحدٍ من الجماعة أن يُسمي، فإذا سمى واحدٌ من الجمع أجزأ عن الباقين، نص عليه الشافعي رضي الله عنه، وهو شبيه برد السلام وتشميت العاطس فإنه يكفي قول أحد الجماعة ، ومن ترك التسمية عامداً أو مكرهاً أو لعارضٍ آخر ثم تمكن في أثناء أكله من التسمية سمَّى كما لو نسيها.[٢] وقد روى حذيفة أن رسول الله ﷺ قال : "إن الشيطان يستحل الطعام ألا يُذكر اسم الله عليه."[٣]

٢- أن يغسل يديه قبل الأكل وبعده : وذلك حتى لا يصل ما تعلق بهما من الأذى إلى فيه عند الأكل، وحتى لا يتركهما متسختين بعد أن يفرغ من طعامه.

---

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٥) ، ص ص ٦٥٢ : ٦٥٤.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٥٤.
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٥٧.

٣- أن يأكل بأصابعه الثلاث: وذلك لما روي عن كعب بن مالك أنه قال: "كان رسول الله ﷺ يأكل بثلاث أصابع ويلعق يده قبل أن يمسحها."[١]

٤- أن يدعو لصاحب الطعام إن كان حنيفاً ويقول: "أكل طعامكم الأبـــرار، وأفطـــر عنـــدكم الصائمون، وصلَّت عليكم الملائكة."[*] وهذا من هديه ﷺ.

٥- يُكره أن يأكل متكئاً: فقد روى أبو جُحيفة أن رسول الله ﷺقال: "لا آكل متكئاً."[٢]

٦- يُكره أن يأكل مما يلي آكليه: فقد روي عن عمر بن أبي سلمة قال: كنت في حجر رسول الله ﷺ وكانت يدي تطيش في الصحيفة فقال لي: "يا غلام سمِّ الله، وكل بيمينك وكـــل ممـــا يليك."[٣] وعن أنسٍ أن النبي ﷺ قال: "اذكروا اسم الله، وليأكل كل رجلٍ مما يليـــه."[٤] وتظهر الحاجة لهذا الأدب بصورة واضحة إذا كان الجميع يأكلون من إناءٍ واحد.

٧- يُكره أن يأكل من وسط القصعة[**] وأعلى الثريد[***] ، ولا بأس بذلك في الفواكه: وهذا يعني أن من آداب الطعام أن يأكل من جانب الإناء الأقرب إليه ولا يتركه ليأكل من وسط الإناء أو الجانب الأقرب إلى غيره.

٨- يُكره أن يعيب الطعام: فعن أبي هريرة أنه قال: "ما عاب رسول الله ﷺ طعاماً قط، كان إذا اشتهى شيئاً أكله، وإن كرهه تركه."[٥]

٩- يُكره أن يأكل بشماله: فعن جابر أن رسول الله ﷺ قال: "لا تأكلوا بالشمال فإن الشيطان يأكل بالشمال."[٦] وعن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: "إذا أكل أحدكم فليأكل بيمينه وإذا شرب فليشرب بيمينه فإن الشيطان يأكل بشماله ويشرب بشماله."[١]

---

(١) المرجع السابق، ص ١٧٠.
(*) البيهقي ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٢٨٧.
(٢) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٢٩٤.
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٦٠.
(٤) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٢٩١.
(**) القصعة : هي وعاءٌ يؤكل فيه ويُثرد وكانت تُتخذ من الخشب غالباً (المعجم الوجيز، مرجع سابق ، ص ٥٠٥).
(***) الثَّريدُ : هو ما يُفت من الخبز ثم يُبلُّ بمرق. (المعجم الوجيز ، مرجع سابق ، ص ٨٣).
(٥) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ٢٢.
(٦) المرجع السابق ، ج (١٣) ، ص ١٥٩.
(١) المرجع السابق ، ص ١٦٠.

١٠- يُكره أن يتنفس في الإناء وأن ينفخ فيه: فعن عبد الله بن أبي قتادة عن أبيه أن النبي ﷺ نهى أن يُتنفس في الإناء.[١] وعن ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ نهى أن يُتنفس في الإناء أو يُنفخ فيه. رواه الترمذي وقال حديثٌ حسن صحيح.[٢]

١١- لا يُكره الشرب قائماً حملاً للنهي الوارد على حالة السير، لكن الإمام النووي قال بأن المختار أن الشرب قائماً بلا عذر خلاف الأولى للأحاديث الصريحة بالنهي عنه في صحيح مسلم؛ ومن هذه الأحاديث التي أشار إليها الإمام النووي ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال: "لا يشربن أحدٌ منكم قائماً فمن نسي فليستقئ"[٣] وعن أنس عن النبي ﷺ أنه نهى أن يشرب الرجل قائماً، قال قتادة: فقلنا فالأكل؟ فقال : "ذلك أشرُّ وأخبث."[٤]

١٢- يُكره أن يقرن بين التمرتين ونحوهما: فقد روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه نهى أن يقرن الرجل بين التمرتين حتى يستأذن أصحابه.[٥]

وقد جاء في شرح الإمام النووي لهذا الحديث ما نصه: "إن كان الطعام مشتركاً بينهم فالقران حرامٌ إلا برضاهم، ويحصل الرضا بتصريحهم به أو بما يقوم مقام التصريح من قرينة حالٍ أو إدلالٍ عليهم كلهم بحيث يعلم يقيناً أو ظناً قوياً أنهم يرضون به، ومتى شك في رضاهم فهو حرام ويُستحب أن يستأذن الآكلين معه ولا يجب، وإن كان الطعام لنفسه وقد ضيفهم به فلا يحرم عليه القران، ثم إن كان في الطعام قلة فحسن ألا يقرن لتساويهم، وإن كان كثيراً بحيث يفضل عنهم فلا باس بقرانه، لكن الأدب مطلقاً التأدب في الأكل وترك الشره، إلا أن يكوه مستعجلاً ويريد الإسراع لشغلٍ آخر."[٦]

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٦.
(٢) النووي ، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين ، تعليق : محمد علي قطب، (بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م) ، ص ٢٧٦.
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٦٥.
(٤) المرجع السابق ، ص ص ١٦٢ : ١٦٣.
(٥) المرجع السابق ، ص ١٩٠.
(٦) المرجع السابق ، ص ١٩٠.

وعليه فلا ينبغي لمن أكل بين جماعة أن يحاول الاستئثار لنفسه بأكبر كمية من الطعام مما يدفعه لتناول أكثر من قطعةٍ واحدةٍ من لحمٍ وما شابهه مرةً واحدة قارناً بينها، غير عابئ بالآخرين وما إذا كان الطعام كافياً للجميع أم لا.

١٣- يُكره الشرب من فم القربة وما شابهها: فقد روى أبو سعيدٍ الخدري أن رسول الله ﷺ نهى عن اختناث الأسقية: أن يُشرب من أفواهها"،(١) فالنهي عن اختناث الأسقية يعني النهي عن أن يُشرب من أفواهها مباشرةً.

وقال الإمام النووي في شرحه لهذا الحديث : "واتفقوا على أن النهي عن اختناثها نهي تنزيه لا تحريم ثم قيل سببه أن لا يُؤمَن أن يكون في السقاء ما يؤذيه فيدخل جوفه ولا يدري، وقيل لأنه يقذره على غيره، وقيل إنه ينتنه أو لأنه مستقذر."(٢)

ويمكن الافادة من هذا الأدب داخل الأسرة وفي أي تجمعٍ سكني حيث يُنهى الأفراد عن الشرب مباشرةً من فم الإناء دون استخدامٍ للكوب، وذلك لأن تناوب الأفواه على الإناء الواحد مدعاة للقذارة ونقل الأمراض المعدية من شخصٍ إلى آخر، وحتى إن كان الفرد يقيم بمفرده أو كان له إناءٌ خاصٌ به ولن يقربه غيره فلا ينبغي له أن يشرب من فم الإناء مباشرةً أيضاً وذلك حتى لا يصل إلى جوفه شيءٌ يضره مما قد يقع في الإناء من غير أن يراه.

١٤- أن يحمد الله تعالى في آخر الأكل وآخر الشرب: فعلى من فرغ من طعامه أو شرابه أن يقول: "الحمد لله حمداً كثيراً طيباً مباركاً فيه غير مكفي ولا مكفور ولا مودَّع ولا مستغنى عنه ربنا."(*) وهذا من هديه ﷺ . وقد روى أنس بن مالك أن رسول الله ﷺ قال: "إن الله ليرضى عن العبد أن يأكل الأكلة فيحمده عليها، أو يشرب الشربة فيحمده عليها."(٣) .

١٥- "إذا أكل جماعةٌ فمن الأدب أن يتحدثوا على طعامهم بما لا إثم فيه، ويُكره أن يتمخط ويبصق في حال أكلهم إلا لضرورة، ويكره أن يقرب فمه من القصعة بحيث يرجع من فمه

---

(١) المرجع السابق ، ص ١٦٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٦٢.
(*) السندي، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ص ٣٠٢.
(٣) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٩) ، ج (١٧) ، ص ٤٥.

إليها شيء، ويُستحب أن يلعق أصابعه ، وأن يأكل اللقمة الساقطة ما لم تتنجس ويتعــذر تطهيرها للأحاديث الصحيحة في ذلك."

ومن الأحاديث المشار إليها في النص السابق ما رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنــه قال: "إذا أكل أحدكم من الطعام فلا يمسح يده حتى يَلعقها أو يُلعقها."(١) وعن جابر قال : قــال رسول الله ﷺ : "إذا وقعت لقمة أحدكم فليأخذها ، فليمط ما كان بها من أذى، وليأكلــها، ولا يدعها للشيطان، ولا يمسح يده بالمنديل حتى يلعق أصابعه فإنه لا يدري في أي طعامه البركة."(٢)

١٦- "الأولى ألا يأكل الشخص وحده، وألا يرتفع عن مؤاكلة الغلام والصبيان والزوجــة، وألا يتميز على جلسائه بنوعٍ إلا لحاجة كدواءٍ ونحوه، وأن يمد الأكل مع رفقته ما دام يظن أن لهم حاجةً إلى الأكل، وأن يؤثرهم بفاخر الطعام لقطعة لحمٍ وخبزٍ ليِّن أو طيــبٍ ونحــو ذلك".

ومما يدل على جواز الأكل مع الخادم ما رواه أبو هريرة عن رسول الله ﷺ أنه قال "إذا أتى أحدَكم خادمُه بطعامه فإن لم يجلسه معه فليناوله أُكلةً أو أُكلتين، أو لقمةً أو لقمتين، فإنه وَلِيَ حرَّه وعِلاجه."(٣) ، ومما يدل على إيثار رفاقه بفاخر الطعام ما روى عن أنس أنه قال دعا رسول الله ﷺ رجلٌ فانطلقتُ معه فجيء بمرقةٍ فيها دُبَّاء(**) ، فجعل رسول الله ﷺ يأكل من ذلك الدُّبَّاء ويُعجبه، قال : فلما رأيت ذلك جعلت ألقيه إليه، ولا أطعمه."(٤)

وفي هذا الأدب دعوة للناس عامة بأن يلتمسوا الصحبة عند الطعــام، وأن يتواضــعوا فيأكلوا مع الخدم والأطفال الصغار، وأن يأكلوا مع زوجاتهم، وإذا جلسوا ليأكلوا بين جماعة فــلا يخصوا أنفسهم بفاخر طعامٍ أو ما شابه ذلك، وإذا كان الرجل يأكل مع ضيفه وشعر بأن لهم حاجة لمزيدٍ من الطعام فيستحب له التظاهر بعدم الشبع حتى يشبع رفقته، كما يُستحب له أن يــؤثرهم بفاخر الطعام على نفسه، ولا يخفى ما في هذا من إشاعة التواد والتراحم بين الناس وتقوية الصلات

(١) المرجع السابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٧٠.
(٢) المرجع السابق ، ص ١٧١.
(٣) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي ، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٣) ، ص ٣٠٢.
(**) الدُّبَّاء : هو القَرْعُ . (المعجم الوجيز ، مرجع سابق ، ص ٢١٩).
(٤) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ١٨٦.

بينهم ، وعدم رمي بعضهم بعضاً بالشح وعدم معرفة حق الضيف وما إلى ذلك مما قد ينـــتج عـــن جهل البعض بهذه الآداب.

١٧- "لا بأس بقوله : لا أشتهي هذا الطعام، أو ما اعتدت أكله، لحديث الضب، ويُستحب لمن حضر وهو صائم ولم يأكل أن يدعو لأهل الطعام، ويُستحب الترحيب بالضيف وحمد الله تعالى على حصوله ضيفاً عنده، وسروره به، وثناؤه عليه لجعله أهلاً لتضـــييفه ففـــي الصحيحين أن رسول الله ﷺ قال: "من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليكرم ضيفه."[*]"

وحديث الضب المشار إليه في النص السابق هو ما روي عن عبد الله بن عباس أنه قـــال دخلت أنا وخالد بن الوليد مع رسول الله ﷺ بيت ميمونة فأُتِي بضبٍ مَحْنُوذٍ فأهوى إليه رسول الله ﷺ بيده، فقال بعض النسوة اللاتي في بيت ميمونة: أخبروا رسول الله ﷺ بما يريد أن يأكل، فرفع رسول الله ﷺ يده، فقلت: أحرام هو يا رسول الله؟ قال: لا ، ولكنه لم يكن بأرض قـــومي فأجدني أعافه."[١]

١٨- يُكره أن يأكل فوق الشبع: فقد نقل الإمام النووي عن الإمام الرافعي قوله: "يُكره أن يأكل من الطعام الحلال فوق شبعه"[٢] ، وقد قال الإمام تقي الدين السبكي بأن الأكل الزائد عن الشبع حرام وهذا ما يتضح من النص التالي:

"الزيادة على الشبع حرام قاله الشيخ عز الدين بن عبد السلام في القواعد وعلله بأنـــه إضاعة مال، وإفسادٌ للأبدان، وكنت أظن أن ذلك في سوى ما يُعتاد من الزيادة كنقلٍ[**] أو حلوى أو نحوها حتى رأيت في فتاوى قاضي خان من الحنفية في المجلد الأخير منه ما نصه: امـــرأة تأكـــل الفتيت وأشباه ذلك لأجل السمن، قال أبو مطيع البلخي رحمه الله: لا بأس به ما لم تأكـــل فـــوق الشبع، وكذا الرجل إذا أكل مقدار حاجته لمصلحة بدنه لا بأس به إذا لم يأكل فوق الشبع، وإذا لم

(*) السندي ، صحيح البخاري بحاشية السندي، مرجع سابق ، المجلد (٢) ، ج (٤) ، ص ٥٤.
(١) النووي ، شرح صحيح مسلم ، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٣) ، ص ٨٣.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٥٥٧.
(*) النُّقْلُ: ما يُتنقلُ به على الشراب من فواكه، وكوامخ – نوع من المخللات المشهية – وغيرها وما يُتفكه به من جَوْزٍ ولَوْزٍ وبُندق ونحوها، وأكثر ما يكون ذلك في شهر رمضان (المعجم الوجيز، مرجع سابق ص ٦٣٢، ص ٥٤١).

يكن لمصلحة البدن بل مجرد من نقلٍ أو حلوى أو سكر وليمون وما أشبه ذلك مما ليس فيه إلا قضاء شهوة فأولى بأن يتقيد أنه لا يزيد على قدر الشبع فمتى زاد يكون حراماً، وقلَّ من المسرفين من يحترز عن ذلك فينبغي التنبيه لهذا، وهذا السكر والليمون الذي جرت عادة المسرفين به بعد الأكل ينبغي إن كان قد حصل الشبع التام أن يحرم. والله أعلم. وانظر أيضاً من جهة منع إدخال طعامٍ على طعام يقتضي أنه لا يوجد فوق الشبع غير الماء القراح(**) ، وما سواه يضر حتى ينهضم الطعام الأول، فاستعمال هذه الأمور الزائدة إن اقتضتها ضرورة وإلا فمجرد الشهوات النفسانية لا تبيحها بل تكون حراماً مع كونها مُضرةً والله أعلم."(١)

يتضح مما سبق أن الأكل زيادة على حد الشبع مكروه على قول الإمام الرافعي، وحرام على قول الإمام تقي الدين السبكي، أي أنه مكروه على الوجه الأقل تشدداً، وذلك لما له من أضرار على البدن، كما أنه نوع من الإسراف المنهي عنه، فعلى من اشتهى نوعاً معيناً من الحلوى أو الجوز أو اللوز أو ما شابه ذلك أن يجعل ذلك داخلاً في حد الشبع ولا يطعم هذه الأشياء بعد الشبع.

وقد نقل الإمام تاج الدين السبكي عن والده الإمام تقي الدين قوله : "لا يجوز تجاوز الشبع في الأكل، والرِّيِّ في الشرب، وإن لم يضر، إذا لم يكن فيه نفعٌ معتبر."(٢) وفي ذلك ما يؤكد منع الزيادة في الأكل والشرب عن حد الشبع والري حتى ولو لم يؤد ذلك إلى ضرر بدني، وأن الزيادة مشروطة بوجود نفع معتبر كتلك الحالات التي ينصح فيها الأطباء في العصر الحالي المرضى المصابين بالأملاح الزائدة أو حصوات الكلى بشرب كمياتٍ كبيرة من الماء حتى ولو فوق حد الشبع.

وقد نَفَّرَ رسول الله ﷺ من الأكل الزائد بجعله شيمةً من شيم الكفار، فقد روى ابن عمر عن الرسول ﷺ أنه قال: "الكافر يأكل في سبعة أمعاء والمؤمن يأكل في معى واحد."(١) وعن

(**) الماء القَرَاح : هو الماء الذي لم يختلط بشيء ؛ لأن القَرَاح من كل شيءٍ: الخالص. (المعجم الوجيز، مرجع سابق ، ص ٤٩٦).

(١) تقي الدين السبكي ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٢٩١.

(٢) تاج الدين السبكي ، طبقات الشافعية الكبرى، مرجع سابق ، ج (١٠) ، ص ٢٣٠.

(١) النووي ، شرح صحيح مسلم، مرجع سابق ، المجلد (٧) ، ج (١٤) ، ص ٢٠.

المقدام بن مَعْد يكرب قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: "ما ملأ آدمي وعاءً شراً من بطنٍ، حسب الآدمي لقيمات يُقمن صلبه، فإن غلبت الآدمي نفسه فثلث للطعام وثلث للشراب وثلث للنفس."(١)

ومن أقوال الإمام الشافعي في هذا الشأن: "ما شبعت منذ ست عشرة سنة إلا شبعةً أطرحها" أي فطرحتها، لأن الشبع يثقل البدن، ويقسي القلب، ويزيل الفطنة، ويجلب النوم ويضعف صاحبه عن العبادة.(٢) فكان من أجل ذلك مكروهاً.

وعن الربيع بن سليمان قال: سمعت الشافعي يقول: "ما رأيت سميناً عاقلاً قط إلا واحداً" وقصد به محمد بن الحسن.(٣)

١٩- كراهة تعدد الأطعمة على المائدة: فقد نقل النووي عن الرافعي قوله: "يُستحب ترك التبسط في الأطعمة المباحة، فإنه ليس من أخلاق السلف، هذا إذا لم تدع إليه حاجة، كقرى الضيف والتوسعة على العيال في الأوقات المعروفة وبالصفات المعروفة، والسنة اختيار الحلو من الأطعمة وتكثير الأيدي على الطعام."(٤)

وعليه فلا حرج في تعدد الأطعمة وزيادة كمياتها في حالتين : الأولى: إكرام الضيف والثانية: التوسعة على الأولاد في الأعياد وما شابهها من مناسبات سعيدة مما يجلب السرور إلى نفوس الأبناء.

يتضح مما سبق أن فقهاء المذهب الشافعي قد أحصوا عدداً من آداب الطعام التي يجب أن يتعلمها ويمارسها الأطفال منذ الصغر حتى تصبح سلوكاً من السلوكيات الحميدة التي تصدر عنهم بصورةٍ تلقائية عندما يكبروا. ويجمل الكاتب ما سبق تفصيله من هذه الآداب على النحو التالي:

١- أن يقول في أول الطعام : "بسم الله الرحمن الرحيم" فإن نسيها في أوله قال إذا تذكر: بسم الله أوله وآخره.

---

(١) ابن ماجه ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ١١١١.
(٢) الأصفهاني ، حلية الأولياء ، مرجع سابق ، ج (٩) ، ص ١٢٧.
(٣) الرازي، آداب الشافعي ومناقبه، مرجع سابق ، ص ١٣٢.
(٤) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق، ج (٢) ، ص ٥٥٨.

٢- أن يغسل يديه قبل الأكل وبعده.

٣- أن يأكل بأصابعه الثلاث.

٤- أن يدعو لصاحب الطعام.

٥- يُكره أن يأكل متكئاً.

٦- أن يأكل مما يليه، ولا يأكل مما يلي غيره أو من وسط الإناء.

٧- ألا يعيب الطعام.

٨- ألا يأكل بشماله.

٩- ألا يتنفس في الإناء أو ينفخ فيه.

١٠- ألا يأكل أو يشرب قائماً.

١١- ألا يشرب من فم الإناء مباشرة بل عليه أن يستخدم الكوب.

١٢- أن يحمد الله تعالى في آخر الأكل وآخر الشرب.

١٣- إذا كانوا جماعة فيستحب لهم أن يتحدثوا أثناء الأكل بما لا إثم فيه.

١٤- لا ينبغي لمن أكل مع جماعة أن يبصق أو يتمخط أثناء الأكل.

١٥- لا ينبغي أن يأكل فوق الشبع.

١٦- يُستحب أن يأكل مع جماعة -كالأولاد والزوجة والخدم- وألا يأكل منفرداً.

١٧- عدم المبالغة في تعدد الأطعمة إلا في حالة إكرام الضيف والتوسعة على الأولاد في المناسبات

ويمكن تضمين هذه الآداب في بعض المقررات الدراسية في مرحلة رياض الأطفال والسنوات الأولى من المرحلة الابتدائية، ويتمثل دور الأسرة في تحويل هذه الآداب إلى سلوك يومي في حياة الأبناء، وعلى المعلمين والآباء أن يوضحوا للصغار الأبعاد الاجتماعية والصحية للتحلي بهذه الآداب مع التأكيد على أنها مما أوصى به رسول الله ﷺ في عددٍ من الأحاديث الصحيحة وعليه يكون التحلي بهذه الآداب اقتداءً برسول الله ﷺ واتباعاً لسنته.

٢- من آداب الضيف :

إضافةً إلى ضرورة تحلي الضيف بجميع آداب الطعام السابق ذكرها يجب عليه أن يلتـــزم عدة أمورٍ أخرى منها ما يلي:[١]

أ- "للضيف أن يأكل إذا قُدِّم إليه الطعام من غير أن يأذن صاحب الطعام لفظاً إلا إذا كان ينتظر حضور غيره فلا يأكل حتى يحضر أو يأذن المضيف لفظاً."

ب- "ليس للضيف التصرف في الطعام بما سوى الأكل، فلا يجوز أن يحمل معه منه شـــيئاً، إلا إذا أخذ ما يعلم رضى المالك، ويختلف ذلك بقدر المأخوذ وجنسه وبحال المضيف والدعوة، فـــإن شك في وقوعه في محل المسامحة فالصحيح التحريم، وليس للضيف إطعام السائل والهرة، ويجوز أن يلقم الأضياف بعضهم بعضاً، إلا إذا فاوت بينهم في الطعام، فليس لمن خـــص بنـــوعٍ أن يطعموا منه غيرهم، ويُكره للمضيف أن يفعل ذلك." وذلك لأن تفضيل بعض الأضياف على بعض في نوع الطعام يُشعر المفضولين بأنهم أقل منزلة عند مضيفهم وهذا يتنـــافى مـــع آداب الضيافة التي تعتمد على إكرام المدعوين وتقديرهم.

ج- "يحرم التطفل، واستثنى المتولي وغيره فقالوا: إذا كان في الدار ضيافة جاز لمن بينه وبين صاحب الطعام انبساط أن يدخل ويأكل إذا علم أنه لا يشق عليه."

يتضح من النص السابق مدى تشدد فقهاء المذهب الشافعي في شأن الحضور إلى الـــولائم من غير دعوة فجعلوا التحريم هو الأساس فقالوا: "يحرم التطفل"، والاستثناء هو السماح بذلك إذا كان الشخص المتطفل مقرباً إلى صاحب الطعام بحيث يعلم أن حضوره لا يضايقه أو يشق عليه

د- يجوز الأكل من بيت الصديق وبستانه ونحوهما في حال غيبته بشرط أن يعلم من حاله أنـــه لا يكره ذلك منه، لأن السلف كانوا يأكلون من بيوت إخوانهم للانبساط وهم غيب.[٢] فإن تشكك في رضى صاحب الدار أو البستان بذلك فهنا يصبح الأكل حراماً بلا خلاف.[٣]

هـ- يجوز للضيف إن كان صائماً صوم تطوعٍ وعَزَّ على مُضَيِّفِهِ امتناعه من الأكل أن يُفطر ولا يتم صومه حتى لا يوغر صدر صاحب الدعوة.[١]

---

(١) المرجع السابق ، ج (٥) ، ص ص ٦٥١ : ٦٥٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ٦٥١.
(٣) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٥٥٨.

يتضح مما سبق أن فقهاء المذهب الشافعي لم يكتفوا بمجرد الإشارة لبعض الآداب التي تدخل في تربية الطفل، ولكنهم فصَّلوا الحديث عنها بما يضمن وضوحها ويُيَسِّرُ تطبيقها فجاء حديثهم عن آداب الطعام والضيافة على النحو السابق واضحاً جلياً وما على الآباء والأمهات والمعلمين إلا أن ينقلوه إلى الأبناء والمتعلمين في صورة سلوك واقعي يُقتدى به وينعكس على سلوك الأبناء وتربيتهم.

ثالثاً : من حقوق الجار :

دعا الدين الإسلامي إلى احترام الجار وأقر له حقوقاً وأوصى بالإحسان إليه وعدم إيذائه أو التعدي عليه بأي صورةٍ من الصور، وهذا كله ثابتٌ بالقرآن الكريم والسنة النبوية الصحيحة

وتُعد معرفة حقوق الجار إحدى القيم التربوية التي جاءت في المصادر عينة الدراسة والتي يجب غرسها في نفوس الأبناء منذ الصغر، لأن الجيران يمثلون الدائرة الاجتماعية الثانية التي يتعامل معها الطفل بعد الأسرة ، فلابد وأن تكون قيم حسن الجوار مُتَمَثِّلَةً في شخصية الطفل منذ صغره ثم يأتي دور المدرسة فيما بعد في تأكيد هذه القيم بمزيدٍ من العمق في التناول، وقد عالج فقهاء المذهب الشافعي قضية الجوار، ووضعوا من الأحكام ما يساعد على توضيح حقوق الجار على جاره ويضمن حسن الجوار، ومن ذلك ما يلي:

١- لا يجوز للجار التعدي على هواء ملك جاره:

"فلو خرجت أغصان شجرة إلى هواء ملك جاره، فللجار مطالبته بإزالتها فإن لم يفعل فله تحويلها عن ملكه، فإن لم يمكن فله قطعها، ولا يحتاج فيه إلى إذن القاضي"[2] وقد أكد الإمام الشيرازي ذلك بقوله أنه في هذه الحالة يُجبر صاحب الشجرة على إزالة ما تعدى منها لملك غيره لأنه شغل ملك غيره بملكه من غير إذنٍ فأجبر على إزالته.[3]

وشبه الشيرازي دخول فروع الشجرة إلى هواء الجار بغير إذنه بدخول رجلٍ إلى داره بغير إذنه فقال: "كما لو دخل رجلٌ إلى داره بغير إذنه فإن له أن يطالبه بالخروج فإن لم يخرج أخرجه

(١) المرجع السابق ، ص ٢٥١.
(٢) المرجع السابق ، ج (٣) ، ص ٤٥٦.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٨٠.

فإن صالحه منه على مال، فإن كان يابساً لم يجز لأنه عقدٌ على الهواء، والهواء لا يُفرد بالعقـــد، وإن كان رطباً لم يجز لما ذكرناه، ولأنه صلحٌ على مجهول لأنه يزيد في كل وقتٍ."[1] ويمكن القياس على هذا الحكم في كل صورةٍ من صور تعدي الجار على هواء ملك جاره.

٢- أن يضمن الجار كل ما قد يُفسده على جاره من ممتلكات بفعلٍ غير معتاد:

"فإذا أجج على سطحه ناراً فطارت شرارة إلى دار الجار فأحرقتها، أو سقى أرضه فـــترل الماء إلى أرض جاره فغرقها، فإن كان الذي فعله ما جرت به العادة لم يضمن لأنه غير مُتعـــدٍ، وإن فعل ما لم تجر به العادة بأن أجج من النار ما لا يقف على حد داره، أو سقى أرضه من الماء مـــا لا تحتمله ضمن لأنه متعدٍّ."[2]

وعليه فقد جُعل الضمان مشروطاً بالتعدي. أما إذا كان ما فعله الجار سلوكاً عاديـــاً لا تعدي فيه فهنا لا يجب عليه ضمان ما يهلك من ممتلكات جاره.

٣- "لا يجوز أن يفتح كُوة"[*] ولا يُسمر مسماراً في حائط جاره إلا بإذنه، ولا في الحائط المشترك بينه وبين غيره إلاّ بإذنه؛ لأن ذلك يوهي الحائط ويُضر به فلا يجوز من غير إذن مالكه، ولا يجوز أن يبني على حائط جاره ولا على الحائط المشترك شيئاً من غير إذن مالكه، ولا علـــى السطحين المتلاصقين حاجزاً من غير إذن صاحبه؛ لأنه حملٌ على ملك الغير فلم يجز من غير إذنٍ كالحمل على بهيمته، ولا يجوز أن يُجري على سطحه ماءً من غير إذنه فإن صالحه منـــه على عوضٍ جاز إذا عُرف السطح الذي يجري ماؤه لأنه يختلف ويتفاوت."[3]

وفي النص السابق ما يُفيد أنه ليس من حق الجار أن يستغل حائط جاره أو الحائط المشترك بينهما من غير إذنه، أو أن يبني حاجزاً على السطحين المتلاصقين لأن نصف هذا الحـــاجز ســـوف يعتمد على سطح الجار فكان لزاماً استئذانه في ذلك.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٤٢.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٩٣.
(*) الكُوَّةُ : الخرق في الجدار يدخلُ منه الهواء أو الضوء، والجمع كُوى (المعجم الوجيز، مرجع سابق ، ص ٥٤٦).
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٤٤١.

٤- لا يجوز وضع الجذوع على حائط الجار أو الحائط المشترك بغير إذن.[١] ويقاس على ذلك في العصر الحالي جميع صور استغلال حائط الجار أو الحائط المشترك بغير إذن.

٥- "إذا كان بين رجلين حائطٌ مشترك فانهدم فدعا أحدهما صاحبه إلى العمارة وامتنع الآخر ففيه قولان: قال في القديم: يُجبر لأنه إنفاقٌ على مشترك يزول به الضرر عنه وعن شريكه فأُجْبِرَ عليه كالإنفاق على العبد، وقال في الجديد: لا يُجبر لأنه إنفاقٌ على ملكٍ لو انفرد به لم يجب فإذا اشتركا لم يجب كزراعة الأرض."[٢] والقول الجديد هو المعمول به في المذهب وعليه لا يُجبر الجار الممتنع عن إعادة بناء الجدار المشترك على المشاركة في بنائه.

٦- "إن كان لأحدهما علو وللآخر سفل والسقف بينهما فانهدم حيطان السفل لم يكن لصاحب السفل أن يُجبر صاحب العلو على البناء قولاً واحداً، لأن حيطان السفل لصاحب السفل فلا يُجبر صاحب العلو على بنائه."[٣]

وهذا يعني أن من يسكن في الطابق العلوي لا يكون ملزماً بنفقات إعادة بناء ما تهدم من حيطان الطابق السفلي ولا يكون مقصراً في حق جاره الذي يسكن في الطابق السفلي بامتناعه عن الإنفاق على إعادة البناء، كما لا يُلزم صاحب السفل بإعادة بناء ما تهدم من حيطان صاحب العلو

٧- لا ينبغي أن يؤذي الجار جاره بأن يدق الشيء في داره دقاً عنيفاً تتزعزع منه حيطان جاره أو يحبس الماء في ملكه بحيث تنتشر منه النداوة إلى حيطان الجار، أو أن يتطاول عليه بالبنيان قاصداً منع الشمس والقمر عنه، وعلى الحاكم أن يجتهد وينظر في تصرفات الجار، فإذا رأى تعنتاً من الجار وقصداً للفساد منعه من التصرف في ملكه بما يضر بملك جاره.[٤] وعلى ذلك فإن حدود حرية الفرد في التصرف في ملكه محدودة بحق الجار في عدم التعدي عليه والإضرار بممتلكاته.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٤١.
(٢) المرجع السابق ، ص ٤٤٣.
(٣) المرجع السابق ، ص ٤٤٣.
(٤) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٤) ، ص ٣٥١.

٨- "إذا أوصى لجيرانه صُرِفَ إلى أربعين داراً من كل جانب لما روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "حق الجوار أربعون داراً هكذا وهكذا وهكـــذا، يمينـــاً وشمـــالاً وقـــداماً وخلفاً.(*)"(١)

وعلى هذا يكون جاراً للفرد من كان يسكن في الدار الأربعين من كل جهةٍ من جهـــات الدار الأربع، ويكون ملزماً تجاه كل هؤلاء بحسن الجوار، وفي هذا ما يحقق تماسك المجتمع ككل لأنه لو أحسن كل فردٍ إلى مائةٍ وستين جاراً لكان الإحسان هو السمة الغالبة على جميع أفراد المجتمع مما يدعو إلى ترابط المجتمع وتحقيق أمنه.

يتضح من العرض السابق لنظرة فقهاء المذهب الشافعي لحقوق الجار مدى حرص هؤلاء الفقهاء على سلامة وتماسك البناء الاجتماعي في المحيط الذي يعيش فيه الفرد، والـــذي يشـــكل الجيران لبناته التي يُقام عليها، وإذا كانت التربية في جانبها الاجتماعي تسعى لخلق فردٍ قادرٍ علـــى التكيف مع مجتمعه فإن معرفة هذا الفرد لما له وما عليه تجاه جيرانه يمثل دعامةً أساسية من الدعائم التي يقوم عليها تكيف الفرد مع مجتمعه في أصغر صوره والذي يتمثل في الحي الذي يقيم فيه هـــذا الفرد.

وعليه فإن قيمة "حُسن الجوار" من القيم الإسلامية الهامة التي أكـــدها فقهـــاء المـــذهب الشافعي والتي يجب أن تكون واحدةً من جملة القيم التي يسعى النظام التربوي لغرسها في نفـــوس الناشئة، وتوضيح أهميتها في التماسك الاجتماعي بل وتماسك المجتمعات الإسلامية المتجـــاورة إذا عُمِّمَ هذا المفهوم على مستوى الدول الإسلامية المتجاورة خاصة في العصر الحالي الذي تتجه فيـــه الدول المتجاورة إلى تكوين تكتلات متكاملة سياسياً واقتصادياً وعسكرياً لتحقيق المزيد من القوة في مواجهة التكتلات الإقليمية الأخرى.

(*) الهيثمي، مجمع الزوائد، مرجع سابق ، ج (٨) ، ص ١٧١.
(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٩٤.

رابعاً : القيم الإسلامية المتضمنة في أحكام معاملة أسرى الحرب والرسل (المبعوثين الدبلوماسيين) في المذهب الشافعي :

ذكر فقهاء المذهب الشافعي عدداً من الأحكام الفقهية التي تعكس القيم الإسلامية النبيلة المتمثلة في حُسن معاملة أسرى الحرب وتأمين رسل العدو، ومن هذه الأحكام ما يلي:

١- عدم تعذيب الأسرى أو التمثيل بهم إذا اختار الإمام قتلهم:

إذا أُسِرَ الرجالُ الأحرار كان الإمام مُخيَّراً بين أن يقتلهم بضرب الرقبة - لا بتحريق أو تغريق ولا يمثل بهم - أو يمن عليهم بتخلية سبيلهم أو يفاديهم بالرجال أو بالمال أو يسترقهم ويكون مال الفداء ورقابهم إذا استرقوا كسائر أموال الغنيمة، وليس للإمام أن يختار بالهوى والتشهي بل يلزمه أن يجتهد ويفعل من هذه الأمور الأربعة ما فيه صالح المسلمين.[1] وعليه فلا يتحتم قتل الأسرى في كل الأحوال ولكن للإمام أن يختار بين أربعة بدائل حسب صالح المسلمين.

٢- لا يُفرَّق بين الأم وولدها إذا وقعا في الأسر:

قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن: "إذا سُبيت امرأة وولدها الصغير لم يُفرق بينهما في القسمة بل يقومهما فإن وافقت قيمتهما نصيب أحد الغانمين جعلهما له، وإلا اشترك فيهما اثنان أو باعهما وجعل ثمنهما في المغنم."[2] وجميع هذه الخيارات تضمن عدم التفريق بين الأم ووليدها.

بل "لو رضيت الأم بالتفريق لم يرتفع التحريم على الصحيح رعايةً لحق الولد"[3] ولا يخفى ما في هذا الحكم من رحمة بالطفل فقد كان فقهاء المذهب الشافعي في هذه الحالة أحرص عليه من أمه، إذ جعلوا حرمانه من أمه محرماً حتى لو كان هذا التفريق برضا الأم.

---

(١) راجع في ذلك :
-النووي ، روضة الطالبين، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ص ٤٥٠ : ٤٥١.
-الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٣٠٢.

(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٤٥٥.

(٣) المرجع السابق ، ص ٤٥٦.

٣- عدم جواز قتل المحاربين المسلمين للأسرى لو تأكد استرداد العدو لهم مرة أخرى:

"لو لحق الكفار المسلمين بعد ما سبوا نساءهم وأطفالهم وخاف المسلمون استرداد الكفار لنسائهم وأطفالهم لم يَجُزْ لهم قتلهم قطعاً."(١)

٤- إذا أسلم الأسير حقن دمه.(٢) أي عُصِمَ من القتل.

٥- عدم قتل رُسل الأعداء:

فقد قال الإمام الشيرازي في هذا الشأن : ولا يقتل رسولهم فمن السنة ألا تُقَتَّلَ الرسل.(٣) فإذا دخل رسول الأعداء إلى بلاد المسلمين بأمانٍ لنقل رسالة كان له الأمان في نفسه وماله وإن عاد إلى بلاده في تجارةٍ أو رسالة بعد عقد الأمان فهو على الأمان في النفس والمال، أما إذا رحل إلى بلاده - دار الحرب - بنية المقام وترك ماله في دار السلام انتقد الأمان في نفسه ولم ينتقض في ماله، فإن قُتل أو مات انتقل المال إلى وارثه.(٤)

وعليه فقد وضع فقهاء المذهب الشافعي من الأحكام ما يضمن سلامة الرسل - المبعوثين الدبلوماسيين - ويؤمنهم في أنفسهم وأموالهم ما داموا قد دخلوا إلى بلاد المسلمين بعقد أمانٍ.

خامساً : الرفق بالحيوان :

تُعد قيمة "الرفق بالحيوان" إحدى القيم الخاصة بتهذيب سلوك الفرد فيما يتعلق بتعامله مع الحيوانات التي قد توجد في البيئة التي يعيش فيها خاصةً إذا كانت هذه البيئة ريفيةً أو صحراوية، ويُعد ظهور جماعات الرفق بالحيوان في العصر الحالي سمةً من سمات الحضارة الحديثة، وتنشط هذه الجماعات في مجالاتٍ عدة منها على سبيل المثال: مجال حماية النوعيات أو السلالات النادرة من الانقراض نتيجة الاعتداء عليها بالصيد، وكذلك مجال حماية الحيوانات من إجراء بعض التجارب عليها بما يعرضها للخطر كالتجارب الخاصة باختبار فعالية بعض الأمصال الدوائية.

---

(١) المرجع السابق ، ص ٤٥٦.
(٢) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (٢) ، ص ٣٠٢.
(٣) المرجع السابق ، ص ٣٠٠.
(٤) المرجع السابق ، ص ٣٣٨.

وقد اتضح من خلال تحليل عينة الدراسة أن فقهاء المذهب الشافعي قد أولوا عناية فائقة بقيمة الرفق بالحيوان ، ووضعوا من الأحكام الفقهية ما يساعد على ضبط العلاقة بين الإنسان والحيوان، ويرى الكاتب أن ما جاء في المصادر عينة الدراسة في هذا الشأن يصلح أن يكون مكوناً من المكونات القيمية التي يجب غرسها في نفوس الناشئة وخاصةً في مرحلة الطفولة المبكرة التي يتخذ كثيرٌ من الأطفال فيها الحيوانات والطيور أدواتٍ للعب والتسلية، كذلك فإن غرس هذه القيمة في نفوس الصغار والكبار يؤدي إلى نبذ الفظاظة وتكوين الحس المرهف والرقي في المشاعر.

وفيما يلي يعرض الكاتب لعددٍ من الأحكام الفقهية المتعلقة بالرفق بالحيوان والتي جاءت متناثرةً في عينة الدراسة وذلك على النحو التالي:

١- من ملك دابةً لزمه علفها وسقيها، ويقوم مقام العلف والسقي تخليتها لترعى وتَرِدَ، إن كانت مما يُرعى ويُكتفى به لخصب الأرض ونحوه، ولم يكن مانع ثلجٍ وغيره، فإن أجدبت الأرض ولم يكفها الرعي لزمه أن يُضيف إليها من العلف ما يكفيها، ويطرد هذا في كل حيوانٍ محترم(*) وإذا امتنع المالك من ذلك أجبره السلطان في المأكولة على بيعها أو صيانتها عن الهلاك بالعلف أو بالتخلية للرعي أو ذبحها، وفي غير المأكولة على البيع أو الصيانة، فإن لم يفعل ناب الحاكم عنه في ذلك على ما يراه ويقتضيه الحال، وعن ابن القطان أنه لا يخليها لخوف الذئب وغيره فإن لم يكن له مال باع الحاكم الدابة أو جزءاً منها، أو أكراها، فإن لم يُرغب فيها لعمى أو زمانة أنفق عليها بيت المال كالرقيق."[1]

كذلك فإن على المحتسب - القائم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - أن يُلزم أصحاب البهائم بتعهدها ورعايتها وألا يستعملوها فيما لا تُطيق.[2]

يتضح مما سبق مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على حُسن رعاية الحيوان بتوفير الغذاء اللازم له، وإلزامهم لمن ملك حيواناً ثم عجز عن توفير المأكل المناسب له بأن يذبحه إن كان مما يؤكل

(*) النفس المحترمة هي التي لا يجوز قتلها، فالحيوان المحترم هو الذي لا يجوز قتله (القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، مرجع سابق ، ص ٥١٨).
(١) النووي، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ص ٥٢٣ : ٥٢٤.
(٢) المرجع السابق ، ج (٧) ، ص ٤١٩.

لحمه، أو ببيعه أو تركه يرعى، ومما يُبرز مدى اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بالحيوان أنهم جعلوا أمره من الأمور التي يتدخل فيها الحاكم للمحافظة على حياته وضمان غذائه وحسن رعايته.

كذلك فقد أباح فقهاء المذهب الشافعي غصب العلف للدابة - أي أخذه عنوةً - إذا لم يوجد غيره من الغذاء الصالح لإطعامها شريطة امتناع صاحبه عن بيعه، كما أباحوا غصب الخيط لجراحتها في نفس الظروف.[(١)] وذلك حفاظاً على الحيوان من أن يموت بسبب الجوع أو الجرح وعليه فإن المحافظة على حياة الحيوان تُعد عند فقهاء المذهب الشافعي ضرورةً من الضرورات التي تُبيح بعض المحظورات الشرعية.

٢- إذا أبحرت سفينة في لجة البحر وكان بها لوحٌ مغصوب فلا يُترع هذا اللوح إذا خِيفَ من الترع هلاك حيوان محترم.[(٢)] كذلك إذا أشرفت سفينة على الغرق فلا يجوز إلقاء الدواب في اليم إذا أمكن دفع الغرق بإلقاء غير الحيوان من الأمتعة، أما إذا أصبحت الحاجة ماسةً إلى إلقاء الدواب أُلقيت لإبقاء الآدميين.[(٣)] أي أن الحفاظ على حياة الحيوان مُقَدَّمٌ على الحفاظ على مال الآدميين من متاعٍ وغيره، أما إذا تعارض الحفاظ على حياة الحيوان مع الحفاظ على حياة الآدميين قُدِّمَ بالطبع الحفاظ على حياة الآدميين. وهذا يعني ترتيب التصرف وفقاً للأولويات.

٣- يُحرم تكليف الدابة ما لا تُطيقه من أحمالٍ ثقيلة وكذا السير بها مسافاتٍ طويلة دون توقف حتى وإن كانت تُطيق مثل هذه الأشياء في فتراتٍ دون أخرى لأنه يحرم تحميلها ما لا تُطيق الدوام عليه.[(٤)] ولذلك لو قال رجلٌ لآخر: أجرتك هذه الدابة لتحمل عليها ما شئت لم يصح العقد، على الرغم من أن عقد الإجارة يكون صحيحاً في حالة إجارة الأرض ليزرعها المستأجر بما يشاء من الزرع والسبب أن الدواب لا تُطيق كل ما تُحمَّلُ به[(٥)] ، وقال الإمام الشيرازي

---

(١) المرجع السابق ، ج (٦) ، ص ٥٢٤.
(٢) المرجع السابق ، ج (٤) ، ص ص ١٤٢ : ١٤٣.
(٣) المرجع السابق ، ج (٧) ، ص ص ١٩٠ : ١٩١.
(٤) المرجع السابق ، ج (٦) ، ص ٥٢٤.
(٥) المرجع السابق ، ج (٤) ، ص ٢٧٧.

بأن السبب في بطلان العقد في الحالة السابقة هو اشتماله على شرطٍ قد يؤدي إلى قتل الدابة وهذا لا يجوز.[1]

وعليه فقد قَيَّدَ فقهاء المذهب الشافعي حرية الأفراد في التصرف فيما يملكون من حيوانات بشرط عدم الإساءة إليها وتعذيبها بتحميلها ما لا تُطيق تحمله، وتجلى ذلك في إبطالهم لعقد الإجارة إذا تضمن شرطاً يؤدي إلى هلاك الحيوان أو الإضرار به.

٤- "لا يجوز نزف لبن الدابة بحيث يضر ولدها، وإنما يُحلب ما فضل عن رِيِّ ولدها، قال الروياني: ويعني بالرِي : ما يقيمه حتى لا يموت، وقد يُتَوَقَّفُ في الاكتفاء بهذا، قال المتولي: ولا يجوز الحلب إذا كان يضر بالبهيمة لقلة العلف، قال: ويُكره ترك الحلب إذا لم يكن فيه إضرارٌ بها؛ لأنه تضييعٌ للمال، قال: والمستحب ألا يستقصي في الحلب ويدع في الضرع شيئاً، وأن يقص الحالب أظفاره لئلا يؤذيها."[2]

وتتجلى في النص السابق صورة أخرى من صور الرفق بالحيوان وتتمثل هذه الصورة في الحرص على رضيع الدابة وعدم الاعتداء على غذائه الأساسي متمثلاً في لبن الأم، فلا يُبيح فقهاء المذهب الشافعي لمن ملك دابةً أن يستترف كل لبنها بالحلب، بل عليه أن يُبقي فيها ما يكفي ولدها، كذلك فإن في دعوة هؤلاء الفقهاء لمن يقوم بعملية الحلب أن يَقُصَّ أظفاره حتى لا يؤذي الدابة بها دليلاً واضحاً على الحد الذي وصل إليه الرفق بالحيوان في المذهب الشافعي.

وقد جاء في معرض حديث الإمام الشيرازي عن الهدي أنه ليس لصاحب بهيمة الهدي أن يشرب من لبنها إلا ما لا يحتاج إليه ولدها؛ لأنه إذا لم يجز له أن يمنع الأم علفها لم يجز له أيضاً أن يمنع الولد غذاءه، فإن فضل من الولد شيء فله أن يشربه.[3]

٥- من رأى إنساناً يُتلف مال نفسه جاز له دفعه وإن كان حيواناً؛ فمن رأى رجلاً يشدخ – يشج- رأس حماره وجب عليه دفعه على الأصح وبه قطع البغوي لحرمة الحيوان.[1] أي أنه ليس لمن ملك حيواناً أن يتصرف فيه بما يؤدي إلى هلاكه.

---

(١) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٥٢٠.
(٢) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٦) ، ص ٥٢٤.
(٣) الشيرازي ، المهذب ، مرجع سابق ، ج (١) ، ص ٣١٥.

٦- هناك عدة أمورٍ يجب على من يقوم بذبح دابةٍ أن يراعيها رأفةً بها ومن هذه الأمور ما يلي:[٢]

أ- لابد للذابح من تفقد آلة الذبح والتأكد من حدة شفرتها، فإن لم تكن حادةً قام بتحديدها قبل الذبح. وعليه أن يمرر السكين بقوةٍ وتحامل ذهاباً وعودة.

ب- إذا قطع الحلقوم والمريء فالمستحب أن ينتظر ولا يفصل الرأس عن الجسد في الحال "ولا يزيد في القطع، ولا يبادر إلى سلخ الجلد، ولا يكسر الفقار، ولا يقطع عضواً، ولا يحرك الذبيحة، ولا ينقلها إلى مكانٍ آخر بل يترك جميع ذلك حتى تفارق الروح، ولا يمسكها بعد الذبح مانعاً لها من الاضطراب، والأولى أن تُساق إلى المذبح برفق، وتُضجع برفق، ويُعرض عليها الماء قبل الذبح، ولا يحد الشفرة قبالتها، ولا يذبح بعضها قبالة بعض."

٧- لم يقتصر حرص فقهاء المذهب الشافعي على الحيوان بل تعدوا الرفق بالحيوان إلى حسن رعاية الحشرات النافعة؛ فألزموا من يربي النحل أن يترك له شيئاً من العسل يتغذى عليه، وإن كان وقت العسل في الشتاء كان عليه أن يترك كميةً أكبر من العسل وذلك لتعذر خروج النحل أما إذا استطاع توفير غذاءٍ بديل يعتمد عليه النحل فلا حرج في هذه الحالة على صاحب النحل أن يجمع كل العسل ولا يبقي شيئاً، كذلك فإن على من ملك دود القز أن يوفر له ورق التوت الذي يتغذى به، فإن لم يستطع توفيره تركه كي يحصل عليه في أي مكانٍ وجده حتى لا يهلك.[٣]

يتضح مما سبق أن فقهاء المذهب الشافعي قد سبقوا بقرونٍ عديدة جماعات الرفق بالحيوان التي ظهرت في العصر الحالي، والتي تؤكد أنها نتاجٌ لما وصلت إليه الحضارة الغربية من رفاهية وتقدم تعدي المحافظة على حقوق الإنسان إلى الدعوة إلى الرأفة بالحيوان.

ولا تقل قيمة الرفق بالحيوان عن غيرها من القيم التي يجب أن تمثل مكوناً من المكونات القيمية للفرد والتي تُعنى التربية بغرسها وتحويلها إلى سلوكٍ واقعي.

(١) النووي ، روضة الطالبين ، مرجع سابق ، ج (٧) ، ص ٣٩٢.
(٢) المرجع السابق ، ج (٢) ، ص ٤٧٣ ، ص ٤٧٦.
(٣) المرجع السابق ، ج (٦) ، ص ٥٢٤.

خاتمــة

تناول الكاتب في هذا الفصل عدداً من القضايا التربوية التي أظهرها تحليل مصادر المذهب الشافعي عينة الدراسة ، فبدأ بما يتعلق منها بالتربية المجتمعية وهو موضوع الوقف الإسلامي، فعرض الكاتب لأحكام الوقف الإسلامي كمصدرٍ من المصادر الهامة لتمويل التعليم، فبدأ بتعريف الوقف وأهميته في مجال التعليم، ثم أوضح سلطات صاحب الوقف وكذا ناظر الوقف في العملية التعليميـــة وتبيَّن من خلال ما جاء في المصادر عينة الدراسة حول دور صاحب الوقف في العملية التعليمية أنه بمثابة السلطة التشريعية ومصدر التمويل للنظام التعليمي الذي يخضع لهذا الوقف، أما ناظر الوقف فهو المسئول عن إدارة المؤسسة التعليمية في ضوء ما يمنحه له صاحب الوقف من صـــلاحيات، ثم عرض الكاتب لمسألة تحديد رواتب المعلمين ومن الذي يقدرها مع الإشارة إلى دور المعيد في العملية التعليمية.

وفيما يتعلق ببعض الآداب والقيم التي تناولها فقهاء المذهب الشافعي والتي يمكن الاستفادة منها في تهذيب سلوك الناشئة عرض الكاتب لكلٍ من آداب الطعام وآداب الضيف مـــن خـــلال الأحكام الفقهية التي ساقها فقهاء المذهب الشافعي في هذا المجال، ثم تناول الكاتـــب عـــدداً مـــن الأحكام الخاصة بقيمة "حُسن الجوار" لما لهذه القيمة من أثرٍ في تماسك المجتمع الذي يمثـــل وعـــاء التربية ومصدر اشتقاق أهدافها، وكذا قيمة "حُسن معاملة الأسرى والمبعوثين الدبلوماســـيين" ممـــا يظهر الرقي الحضاري والوجه المشرق للمجتمع المسلم، ثم اختتم الكاتب هذا الفصل بمـــا ذكـــره فقهاء المذهب الشافعي حول قيمة "الرفق بالحيوان" مما يوضح إلى أي مدى كان فكر هؤلاء الأئمة حضارياً وراقياً وسابقاً لغيره في هذا المجال.

الفصل التاسع

النتائـج والتوصيـات

- نتائج الدراسة :

هدفت هذه الدراسة إلى التعرف على أهم القضايا التربوية في عددٍ من أهم مصادر المذهب الشافعي، ومعرفة مدى إمكانية الاستفادة من الفكر التربوي لفقهاء المذهب الشافعي في مجال التربية في العصر الحالي.

وقد خصص الكاتب سبعة فصولٍ من فصول الدراسة لعرض قضايا التربية التي أسفر عنها تحليل مصادر المذهب الشافعي محل الدراسة، وفيما يلي يعرض الكاتب لأهم النتائج التي توصلت إليها هذه الدراسة على النحو التالي:

أولاً : ما يتعلق بقضايا العلم والتعليم في المذهب الشافعي :

اهتم فقهاء المذهب الشافعي اهتماماً كبيراً بقضايا العلم والتعليم، وكان من مظاهر هذا الاهتمام والتي كشفت عنها الدراسة الحالية ما يلي:

١-أعلى فقهاء المذهب الشافعي من قيمة العلم والعلماء مؤكدين فضل العلم وأهمية الاشتغال به، وقالوا بأن طلب العلم عبادة تفوق مترلتها مترلة النوافل من العبادات ، وهو من أجل الطاعات، وأفضل القربات، وأولى ما أُنفقت فيه نفائس الأوقات.

٢-جعل فقهاء المذهب الشافعي الاستهزاء بأهل العلم والسخرية من العلماء كبيرةً من الكبائر، بل إن منهم من كفَّر المستهزئين بالعلماء.

٣-أجاز فقهاء المذهب الشافعي تقبيل أيدي العلماء، واستحبوا القيام لهم على سبيل البر والإكرام.

٤-اجتهد فقهاء المذهب الشافعي في تقسيم العلوم، وذلك بُغية معرفة أهم العلوم وأكثرها نفعاً لتوجيه الناس لدراستها والإفادة منها، والابتعاد عن العلوم غير النافعة وعدم إهدار الوقت في دراستها؛ فقسموا العلوم إلى علومٍ شرعية: وتشمل علوم فرض العين وعلوم فرض الكفاية وعلوم النفل، وعلوم غير شرعية : ومنها المباح والمكروه والمحرم.

٥-قال فقهاء المذهب الشافعي بأن الاشتغال بالتدريس من فروض الكفاية ولكنه قد يتحــول إلى فرض عين بالنسبة لفردٍ أو جماعة إذا لم يكن هناك من يصلح للتدريس غيرهم.

٦-لم ينتقص فقهاء المذهب الشافعي العلوم الطبيعية بل جعلوا دراستها من فروض الكفاية، كمــا أنهم لم يحقروا الحرف والصناعات وقالوا بأنها مما لا غنى للناس عنه في معايشهم وعدوا تعلمها من فروض الكفاية أيضاً.

٧-حرَّم فقهاء المذهب الشافعي تعلم السحر والشعبذة والتنجيم والرمل وقالوا بأنه لا يحل تعلــم هذه العلوم أو تعليمها لما فيها من الضرر البالغ.

٨-رفع فقهاء المذهب الشافعي من شأن علم الفقه وجعلوه أهم أنواع العلوم على الإطلاق وقالوا بأن السبب في ذلك يرجع إلى حاجة الناس للفروع الفقهية في كل زمانٍ ومكان، وقالوا بــأن لفظ العلماء إذا أُطلق لا ينصرف إلا إلى الفقهاء.

٩-انقسم فقهاء المذهب الشافعي في رأيهم حول دراسة علم المنطق بين مؤيدٍ ومعــارض، فقــال المؤيدون بأن دراسة علم المنطق تُعد سلاحاً ذا حدين ووضعوا شروطاً لدراسته تحقق أكبر قدرٍ ممكن من الانتفاع به وتجنب سلبياته ومن هؤلاء الإمام تقي الدين السبكي، أما المعارضــون فقالوا إن المنطق نفعه قليل وضرره وبيل وما هو من علوم الإسلام وعلى رأس هؤلاء الإمــام الذهبي.

١٠-أجاز فقهاء المذهب الشافعي إنشاء الشعر وإنشاده شريطة أن يخلو من التزندق والإباحية.

١١-فصَّل فقهاء المذهب الشافعي القول حول التعامل مع المصحف وما في حكمه لحاجة طــلاب العلم في مجال العلوم الشرعية الملحة لمعرفة مثل هذه الأحكام لتعاملهم الدائم مع المصــحف أثناء الدراسة والاستذكار مما يتطلب مس المصحف وحمله باستمرار، فقالوا بأنه يحــرم علــى المحدث مس المصحف وحمله ومس حاشيته، وكذا يحرم على البالغ مس اللوح المكتوب فيــه القرآن، وأجازوا مس المصحف واللوح للصبي المميز المحدث الذي يــتعلم منــهما لأنــه لا يستطيع الحفاظ على طهارته، وحاجته إلى التعامل مع المصحف واللوح ماسة، كما أجــازوا إجارة المصحف للقراءة فيه وكذا وقفه على طلاب العلم وأوجبوا قطع يد سارق المصحف.

١٢-أجاز فقهاء المذهب الشافعي مس المحدث لكتب التفسير والحديث والفقه.

١٣-أعطى فقهاء المذهب الشافعي الحق لمشتري الكتب في فحصها عند الشراء وتقليب أوراقها وقالوا بأنه من اغتصب كتاباً فعليه أجرته فترة بقائه عنده.

١٤-أجاز فقهاء المذهب الشافعي الاستئجار للتعليم، واشترطوا فيمن يُستأجَر للتعليم أن يكون قادراً على التعليم، وقالوا بضرورة تحديد الفرد أو الجماعة المراد تعليمها، وكذا القدر المراد تعليمه.

١٥-ناقش فقهاء المذهب الشافعي قضية الاستئجار للكتابة ووضعوا من الأحكام ما يضبط تعامل المستأجِر مع المستأجَر للكتابة؛ فقالوا بضرورة تحديد عدد الأوراق المراد كتابتها وكذا شكل الكتابة وعلى من ثمن الحبر، وقالوا بتحمل الناسخ لقيمة الورق إذا أخطأ، وأنه ليس له طلب زيادة أجره المتفق عليه إذا زادت مهارته بعد الاتفاق.

١٦-اهتم فقهاء المذهب الشافعي بقضية التأليف العلمي ووضعوا له من الضوابط ما يضمن تحقيق الهدف منه والمتمثل في توسيع دائرة معارف العالِم، وزيادة تعمقه في مجال تخصصه وإفادة الآخرين بنقل علمه إليهم عن طريق مؤلفاته.

يتضح مما سبق أنه يمكن الاستفادة مما جاء في نتائج الدراسة المتعلقة بقضايا العلم والتعليم في التربية في وقتنا المعاصر على النحو التالي:

أ-تضمين المقررات الدراسية التي يدرسها الطلاب في مراحل التعليم المختلفة المفاهيم الخاصة بفضل العلم وشرف السعي لتحصيله بحيث تُقدم هذه المفاهيم بصورة غير مباشرة في ثنايا الموضوعات مما يحث المتعلمين على بذل قصارى جهدهم في التحصيل وشعورهم بقيمة العلم وأهميته.

ب-تأكيد احترام الدين الإسلامي للعلوم الطبيعية واعترافه بقيمتها وفضلها في رقي الأمم وتقدمها ويكون هذا التأكيد أقوى أثراً إذا صدر عن رجال العلوم الشرعية.

ج-رفع مستوى وعي العامة بتحريم تعلم السحر والشعبذة والتنجيم وتعليمها والتركيز على توضيح أضرارها على الفرد والمجتمع وذلك عن طريق مؤسسات التربية الرسمية وغير الرسمية.

د-تنقية المقررات الدراسية في مراحل التعليم المختلفة من أشكال الشعر الفاحش والاقتصار على الشعر الحسن الذي يدعو إلى مكارم الأخلاق.

ثانياً : ما يتعلق بآداب المعلم والمتعلم والعلاقة بينهما :

أظهرت الدراسة اهتماماً بالغاً من قبل فقهاء المذهب الشافعي بآداب كلٍ من المعلم والمتعلم؛ فقد أفرد الإمام النووي جزءاً خاصاً من مقدمة "المجموع" لهذا الموضوع إضافةً إلى ما ذكره في "الروضة" وما عرضه الإمام الزركشي في كتابه "إعلام الساجد بأحكام المساجد" ويرجع اهتمام فقهاء المذهب الشافعي بآداب كلٍ من المعلم والمتعلم إلى إدراكهم لأهمية التعليم وأثره في رقي المجتمعات وتقدم الأمم، لذلك فقد حرص هؤلاء الأئمة على توضيح ما يجب أن يكون عليه المعلم من الصفات والمهارات، وكذا ما ينبغي أن يتحلى به المتعلم من آدابٍ حتى تتم العملية التعليمية في جوٍ صحي يعرف فيه كلٌ من المعلم والمتعلم ما له من حقوق، وما عليه من واجبات تجاه الطرف الآخر.

وكان من أهم النتائج المتعلقة بهذا المحور ما يلي:

١-أكد فقهاء المذهب الشافعي على أهمية المعلم ودوره في العملية التعليمية وأنه يمثل حجر الزاوية فيها وقالوا بأن على المعلم أن يتحلى بعددٍ من الآداب كي يستطيع القيام بدوره كناقلٍ للمعرفة وموجهٍ للسلوك، ومن هذه الآداب ما هو في نفسه وما هو في درسه.

٢-نفى فقهاء المذهب الشافعي أن يكون التدريس مهنة من لا مهنة له وشددوا على ضرورة ألا يوكل أمر هذه المهنة إلا لمن يتقنها وأُعِدَ لها إعداداً جيداً، وقالوا بأن هذا هو الأدب الأول الذي ينبغي أن يتحلى به المدرس في نفسه.

٣-دعا فقهاء المذهب الشافعي المعلم إلى إخلاص النية في التعليم وأن يرجو بتعليمه وجه الله تعالى وأن يحفظ نفسه من الطمع فيما عند طلابه حتى لا يؤثر ذلك على ديمقراطية المعلم في التعامل مع طلابه وعدله بينهم؛ لأن طمع المعلم فيما عند القادرين من الطلاب يجعله أكثر ميلاً إليهم وسوف يترتب على ذلك كون الإهداء للمعلم وتقديم الخدمات له - وليس التقدم في التحصيل - هو الطريق لنيل رضاه واستحسانه.

٤–دعا فقهاء المذهب الشافعي المعلم لأن يتخلق بالأخلاق الحميدة التي جاء بها الشرع إذ أنــه في موضع القدوة بالنسبة لطلابه، وأن يحذر التكبر والرياء لمنافاة ذلك لشيم العلمــاء الصــالحين ولأن العامة منهيون عن التكبر فكان النهي للعلماء من باب أولى، كما أن على المعلم ألا يُــذلّ العلم بالسعي إلى الكبراء من الملوك والأمراء وأصحاب الجاه والسلطان، وعليه ألا يضع نفسه في مواطن الشبهات.

٥–أكد فقهاء المذهب الشافعي أهمية اجتهاد المعلم في طلب العلم، وألا يمنعه حيــاؤه أو ارتفــاع منصبه من طلبه، وأن يتفرغ للتعليم والتعلم ويقلل من اشتغاله بما سواهما، وأن يعتني بالتــأليف العلمي مع مراعاة التأهل له قبل الشروع فيه مراعياً ضوابطه وأهدافه.

٦–جعل فقهاء المذهب الشافعي مترلة المعلم من المتعلم كمترلة الوالد من الولد، فدعوه لأن يعمل تدريجياً على تأديب المتعلم بالآداب التي تضمن طهارة نفسه وأن يُرغِّب المتعلم في العلم والتعلم وأن يكون رحيماً بالمتعلم شفوقاً عليه في غير تهاونٍ أو تساهل.

٧–حذر فقهاء المذهب الشافعي المعلم من كتمان علمه وحرمان طلابه منه، ودعوه لأن يكون سمحاً في بذل العلم مراعياً لقدرات المتعلمين ، وأن يكون حريصاً على تعليمهم مقدراً لهم، وأن يتفقد أحوالهم باذلاً الجهد في إفهامهم مراعياً لمبدأ الفروق الفردية بينهم.

٨–أكد فقهاء المذهب الشافعي أهمية التقويم المستمر للطلاب حتى يقف المعلم أولاً بأول على مدى تقدمهم ومستوى تحصيلهم.

٩–أكد فقهاء المذهب الشافعي أهمية الثواب والعقاب في العملية التعليمية شريطة استخدام كــل منهما بالقدر المناسب؛ لأن الإفراط في الإثابة قد يؤدي إلى إعجاب المتعلم بنفسه، والإفراط في العقاب قد يؤدي إلى نفوره.

١٠–أقر فقهاء المذهب الشافعي بأهمية اختيار المعلم لطريقة التدريس التي تتناسب مــع قــدرات المتعلمين وطبيعة المادة الدراسية.

١١–لم يُغفل فقهاء المذهب الشافعي الجانب المتعلق بمظهر المعلم وهيئته فقالوا بأهمية أن تكون ثيابه نظيفةً– ولم يشترطوا فاخر الثياب – وأن يتحلى بالهيبة والوقار.

١٢–على المعلم أن يراعي أثناء إلقاء درسه درجة الصوت المناسبة من الارتفاع والانخفــاض، وأن يكون قادراً على ضبط طلابه وحفظ النظام أثناء الدرس.

١٣–حذر فقهاء المذهب الشافعي المعلم من أن يُفتي بغير علمٍ، وقالوا بأن عليه أن يقول فيما لا يعلم: لا أعرفه أو لا أتحققه، فقول العالم: لا أدري لا يضع مترلته، بل هو دليلٌ على عظم قدره وتقواه.

١٤–حث فقهاء المذهب الشافعي المعلم على عدم التأذي من لجوء المتعلم إلى غيره من المعلمين وقالوا بأن تأذي المعلم من لجوء المتعلم إلى غيره من الدلائل الصريحة على عدم إرادهم بالتعليم وجه الله تعالى، وإنما يفعل ذلك جهلة المعلمين.

١٥–على المتعلم أن يُطهر قلبه لاستقبال العلم وأن يتحلى بالزهد وأن يكون متفرغاً لطلب العلم.

١٦–استحب فقهاء المذهب الشافعي لطالب العلم أن يكون عَزَباً ما أمكن لئلا يقطعه الاشتغال بحقوق الزوجة والاهتمام بأمور المعيشة عن الجد في طلب العلم.

١٧–حث فقهاء المذهب الشافعي طالب العلم على حُسن اختيار المعلم والتأكد من سعة علمه ودماسة خُلُقِه.

١٨–على طالب العلم أن يراعي آداب مجلس العلم وأن يتواضع لمعلمه، وأن يراعي حاله فيغتنم سؤاله عند طيب نفسه وفراغه وأن يتلطف في سؤاله ويُحسن خطابه، ولا يسميه باسمه بل يُكَنِّيه لأنه من أهل الفضل.

١٩–على طالب العلم أن يكون حريصاً على التعلم مواظباً عليه في جميع أوقاته، وألا يستحي من عدم الفهم، فمن رَقَّ وجهه رَقَّ علمه، ومن رقَّ وجهه عند السؤال ظهر نقصه عند اجتماع الرجال.

٢٠–على المتعلم أن يصبر على جفوة المعلم ولا يصده ذلك عن ملازمته، وأن تكون علاقته طيبةً مع رفقاء درسه، متعاوناً معهم في تحصيل العلم.

٢١–ينبغي لكلٍ من المعلم والمتعلم ألا يُخل بوظيفته، وأن يعتنيا بتحصيل الكتب شراءً واستعارةً.

٢٢–أجاز فقهاء المذهب الشافعي نظر المعلم إلى المتعلم الأمرد على قدر الحاجة وحرَّموا الزيادة.

وبالنظر في نتائج الدراسة المتعلقة بآداب المعلم والمتعلم يمكن القول بأن الاستفادة من هذه النتائج في مجال التربية في الوقت الحاضر يمكن أن تتم من خلال الآتي:

أ-يمكن لكليات التربية أن تجعل دراسة العلاقة بين المعلم والمتعلم وآداب كل منهما جزءاً أصيلاً من برامجها لإعداد الطلاب لمهنة التدريس مستعينة في ذلك بما ذكره فقهاء المذهب الشافعي في هذا المجال حتى يستطيع هؤلاء الطلاب عند دخولهم إلى حقل التعليم فيما بعد القيام بمهامهم على الوجه المطلوب.

ب-سعي الهيئات المعنية لإعادة هيبة المعلم ومكانته المرموقة التي يجب أن يحتلها في المجتمع، وذلك بالتأكيد على أهمية مهنة التدريس وعدم إسناد أمرها إلا لمن أُعد لها إعداداً جيداً.

ج-عقد الدورات التدريبية للمعلمين والتي تتمحور حول أخلاقيات مهنة التدريس وما يجب على المعلم نحو طلابه من واجبات والاستفادة في هذا المجال مما ذكره فقهاء المذهب الشافعي حول آداب المعلم.

د-عقد الندوات التثقيفية للتلاميذ في مراحل التعليم المختلفة وتخصيص بعض هذه الندوات لتوعية هؤلاء التلاميذ بضوابط العلاقة بين المعلم والمتعلم مع التركيز على ما يجب عليهم تجاه معلميهم من حبٍ واحترامٍ وتقديرٍ مع ذكر نماذج مما ذكره فقهاء المذهب الشافعي في هذا المجال لما لذلك من أثرٍ في نفوس التلاميذ إذا علموا أن هذا ما أوصى به أئمة الدين من فقهاء المذهب الشافعي .

هـ-توعية المعلمين بأهمية أسلوب الثواب والعقاب في العملية التعليمية مع توضيح الضوابط اللازمة لاستخدامه بما يحقق أفضل نتيجة ممكنة.

ويرى الكاتب أن المجتمع في الوقت الراهن يُعد في أمس الحاجة إلى التعرف على آداب كلٍ من المعلم والمتعلم وضوابط العلاقة بينهما وذلك لما يشهده قطاع التعليم من انحدارٍ في مجال علاقة المعلم بالمتعلم.

ثالثاً : ما يتعلق بدور المسجد كمؤسسةٍ تربويةٍ:

أظهرت الدراسة الحالية مدى الاهتمام الذي أولاه فقهاء المذهب الشافعي للدور التربوي للمسجد، وقد تجلى هذا الاهتمام في كتاب الإمام الزركشي "إعلام الساجد بأحكام المساجد" الذي خصصه لدراسة أحكام المساجد والذي برز من خلاله كيفية قيام المسجد بدوره كمؤسسة تربوية.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في هذا المجال ما يلي:

١-نظر فقهاء المذهب الشافعي إلى الدور التربوي للمسجد على أنه أهم الأدوار التي يقوم بها المسجد بعد دوره في العبادة وإقامة شعائر الدين.

٢-أجاز فقهاء المذهب الشافعي دخول الصبيان المميزين المسجد بهدف التعلم لأنه يمكنهم في هذه السن المحافظة على المسجد وعدم تعريضه للنجاسة والأقذار، وحتى يعتادوا ارتياد المساجد منذ نعومة أظفارهم.

٣-أجاز فقهاء المذهب الشافعي للعلماء وطلاب العلم نسخ كتب العلم داخل المسجد.

٤-نهى فقهاء المذهب الشافعي عن دراسة الشعر الفاحش في حلق العلم داخل المسجد، وذلك تقديراً لحرمة المسجد من ناحية، وللنهي الوارد عن دراسة الشعر الفاحش من ناحيةٍ أخرى.

٥-أكد فقهاء المذهب الشافعي على ضرورة أن يقتصر التعليم في حلق العلم في المسجد على العلوم النافعة وألا تكون مجالاً لدراسة الخرافات والأساطير.

٦-قال فقهاء المذهب الشافعي باختصاص العالم أو المعلم بالمكان الذي اعتاد الجلوس فيه في المسجد لإلقاء دروسه، وأنه ليس لغيره أن يحتل مكانه هذا لإلف طلابه به.

٧-لطالب العلم الاحتفاظ بمكانه بالقرب من المعلم في حلقة العلم إذا كان هذا الطالب متفوقاً ويستفيد زملاؤه من محاوراته مع المعلم.

٨-نهى فقهاء المذهب الشافعي الناس عن استطراق حلق الفقهاء والعلماء في المسجد بمعنى أنه ليس لأحدٍ من الناس أن يدخل إلى الحلقة أو يخرج منها دون إذنٍ من العالم أو المعلم.

٩-لصاحب الوقف الحق في تعيين المدرسين في المساجد الموقوفة، أما المساجد الكبيرة والجوامع فتولية التدريس فيها تكون للحاكم لأنها من الأمور العظام.

١٠-أجاز فقهاء المذهب الشافعي لطالب العلم أكل بعض الأطعمة في المسجد شريطة ألا تكون رائحتها كريهة وأن يحترز من أن يلوث المسجد بطعامه، وأن يأكل شيئاً يسيراً.

١١-أجاز فقهاء المذهب الشافعي لطالب العلم الاستفادة من إضاءة المسجد لمراجعة دروسه ليلاً.

١٢-يجوز لطالب العلم من غير المسلمين دخول المساجد - ما عدا المسجد الحرام - للتعلم والسؤال شريطة الاستئذان والمحافظة على آداب المسجد والاحتراز من تنجيسه وألا يُمَكَّنَ من المجاورة الدائمة.

١٣-يستحب للعلماء وطلاب العلم قصد المسجد النبوي للتعليم والتعلم.

١٤-ذكر فقهاء المذهب الشافعي عدداً من الآداب التي يجب على طالب العلم مراعاتها عند دخول المسجد؛ كالوضوء، وصلاة ركعتي تحية المسجد، وأن ينوي الاعتكاف ولو للحظات، وألا يبصق فيه أو يدخل النجاسة إليه ، ولا يرفع صوته فيه بالعلم ولا غيره.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذا المحور في التربية في العصر الحالي على النحو التالي:

أ-العمل على إحياء الدور التربوي للمسجد كأحد أهم مؤسسات التربية الإسلامية، وعدم النظر إلى المساجد على أنها أماكن لممارسة الشعائر الدينية فحسب بل على أنها مراكز إشعاع ثقافي وتعليمي وتربوي.

ولكي تستطيع المساجد القيام بوظيفتها التربوية والتعليمية لابد وأن تكون واسعةً بحيث يمكن إقامة العديد من الحلق العلمية المتنوعة وفي مختلف العلوم والفنون دون أن يشوش بعضها على بعض، ويمكن أيضاً إنشاء مكتبة ملصقة بالمسجد لخدمة طلاب الحلق العلمية وأن يُمنح الطلاب مكافآت مالية حتى يستطيعوا التفرغ للدراسة وعند انتهاء الطالب من تحصيل حدٍ معينٍ يمنح المتخرج فيها درجته العلمية المناسبة التي تؤهله لأن يأخذ موقعه في المجتمع.(١)

ب-يمكن للقائمين على إدارة المساجد اعتبار ما ذكره فقهاء المذهب الشافعي من أحكام خاصة بالتعليم في المساجد بمثابة اللائحة المنظمة لإدارة العمل التعليمي في المسجد.

ج-يمكن الاستفادة من الدور التربوي للمسجد في تعليم أبناء المجتمع ما لا يقدمه التعليم العام في المدارس والجامعات لرفع مستوى الوعي بأحكام الشرع خاصة ما تمس إليه الحاجة.

---

(١) عبد الله قاسم الوشلي، المسجد ودوره التعليمي عبر العصور من خلال الحلق العلمية ، سلسلة إحياء رسالة المسجد (٢)، ط (١)، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م)، ص ص ٩٤ :٩٥.

د-العمل على تنقية المقررات التي يتم تدريسها في حلق العلم في المسجد من العلوم الفاسدة كالسحر والشعبذة و الأساطير والشعر الفاحش، وقصر التعليم فيها على العلوم النافعة.

رابعاً : ما يتعلق بالأسرة كمؤسسة تربوية :

أولى فقهاء المذهب الشافعي الأسرة عناية خاصة باعتبارها أهم المؤسسات التربوية في المجتمع فأوضحوا جميع الأحكام الخاصة ببناء الأسرة والحث على تكوينها، وكذا الأحكام التي تضمن حمايتها واستمرارها في القيام بوظيفتها التربوية وإزالة أسباب تفككها وانهيارها.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في هذا المجال ما يلي:

١-أكد فقهاء المذهب الشافعي على أن حُسن اختيار الزوجة يُعد من أهم الأسس التي يُبنى عليا استقرار الأسرة، وضمانة من أهم ضمانات قيامها بدورها التربوي.

٢-قال فقهاء المذهب الشافعي أنه يستحب للرجل ألا يزيد في زواجه على امرأةٍ واحدة من غير حاجةٍ ظاهرة.

٣-حرَّم فقهاء المذهب الشافعي - وكذا مذاهب أهل السنة الأخرى - النكاح المؤقت أو ما يُسمى بنكاح المتعة، مما يدل على حرصهم على استمرارية الأسرة وتحقيقها لأهدافها التربوية المتمثلة في تنشئة الأجيال المسلمة تنشئةً إسلاميةً صحيحة، وهذا ما لا يحققه نكاح المتعة إذ لا استمرار للحياة الزوجية في ظله.

٤-اهتم فقهاء المذهب الشافعي اهتماماً بالغاً بطبيعة العلاقات داخل الأسرة وأثرها على تهيئة الجو المناسب لتربية الأبناء فوضعوا من الأحكام ما ينظم هذه العلاقات ويضمن استقرار الأسرة ويساعدها على القيام بوظيفتها التربوية على أتم وجه.

وتتمثل العلاقات داخل الأسرة في الآتي:

أ-العلاقة بين الزوجين:

حرص فقهاء المذهب الشافعي على أن تكون العلاقة بين الزوجين على أحسن حال وأن يسودها الحب والتفاهم، وقالوا بأنه لا سبيل إلى توطيد العلاقة بين الزوجين إلا بمعرفة كل من الزوجين لما له من حقوق وما عليه من واجبات تجاه الطرف الآخر، واستدلوا بقول الإمام الشافعي

"جماع المعروف بين الزوجين: الكف عن المكروه، وإعفاء صاحب الحق من المؤنة في طلبه من غـــير إظهار كراهته في تأديته، فأيهما مطل بتأخيره فمطل الغني ظلم"، وقالوا بأن للزوجة الحق في النفقة والوطء وأنه يُستحب للزوج أن يسمح لها بزيارة والديها، وليس له إكراهها على إرضـــاع أولاده منها، وأقروا بحقها في الخلع في حالتي الشقاق والوفاق، كما أكدوا حـــق الـــزوج في الاســـتمتاع بزوجته ومنعها من التطوع بالعبادة حال حضوره إلا بإذنه، وأثبتوا حقه في منعهـــا مـــن الســـفر أو الخروج من البيت ـ للعمل أو لغيره ـ إلا بإذنه ، وأن له تأديبها حال نشوزها مراعياً التدرج في التأديب.

ب-العلاقة بين الآباء والأبناء:

فطن فقهاء المذهب الشافعي إلى أهمية العلاقة بين الآباء والأبناء في عملية التربية داخـــل الأسرة، فأوضحوا حقوق الأبناء على الآباء فقالوا بأن على الآباء الإنفاق على الأبناء وتعلـــيمهم الفرائض في سن السابعة، وعليهم أن يعدلوا بينهم ويرأفوا بهم، وأن يوفروا لكل صـــبيٍّ مضـــجعاً مستقلاً، وألا يُعيروهم للخدمة الشاقة وأن يقبلوا لهم الهدايا وإن لم يفعلوا أثموا.

وقد بيَّن فقهاء المذهب الشافعي أيضاً حقوق الآباء على الأبناء فقالوا بأن على الأبناء أن يبروا آباءهم ويُحسنوا إليهم وأن يحذروا عقوقهما وأن ينفقوا عليهم حال حاجتهم للنفقـــة، وألا يخرجوا للجهاد إلا بإذنهم، وأن يحجوا عنهم إن استطاعوا، كما أكدوا على أنه يُكره للابن استعارة أحد الأبوين للخدمة وأجازوا للأب استئجار الابن.

فإذا علم كل فردٍ من أفراد الأسرة ما له من حقوق وما عليه من واجبات تحقـــق أمـــن الأسرة واستقرارها، واستطاعت القيام بدورها كأحد أهم المؤسسات التربوية في المجتمع.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذا المحور في التربية في الوقت الحاضر عن طريق الآتي:

-توعية الآباء والأمهات بأن الكيان الأسري كيان تربوي بالدرجة الأولى، وأن الوظيفة البيولوجية المتمثلة في التكاثر والمحافظة على الجنس البشري من الانقراض هي إحدى وظائفه وليست كل وظائفه.

-توجيه الزوجين إلى أهمية أن يعرف كل منهما ما له من حقوق وما عليه من واجبات تجاه الطرف الآخر، وأن هذا هو الأساس لبناء العلاقة بينهما على المودة والرحمة.

-توعية الآباء والأمهات بما عليهم من واجبات تجاه أبنائهم ، وتوعية الأبناء بما عليهم من واجبات تجاه آبائهم، وتوضيح أن التزام كل طرف بأداء حقوق الطرف الآخر هو أساس تقوية العلاقة بينهما.

-دعوة أولياء الأمور إلى التيسير على راغبي الزواج حتى لا ينفر هؤلاء من الزواج نتيجة كثرة أعبائه مما يهدد النظام الأسري بالاندثار وشيوع الفوضى والانحلال وفقدان دور الأسرة في عملية التربية.

خامساً : ما يتعلق برعاية الطفل وحقوقه :

أوضحت الدراسة الحالية مدى حرص فقهاء المذهب الشافعي على الطفل وحقوقه وأنهم وضعوا من الأحكام ما يكفل حُسن رعايته وتأكيد حقه في أن ينعم بطفولته وأن يُجنَّبَ كل تهديدٍ يؤدي إلى ضياعه وتشرده أو أن تُساء تربيته، وقد أولى هؤلاء الفقهاء عنايةً خاصة بفئاتٍ معينةٍ من الأطفال لكونها أكثر حاجة للرعاية وأكثر عرضةً للضياع، ومن هؤلاء اللقطاء والأيتام.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في هذا المجال ما يلي:

١-قال فقهاء المذهب الشافعي بأن الالتقاط فرض كفاية وأن من وجد لقيطاً ولم يكن معه غيره تعيَّن عليه التقاطه؛ لأنه قد لا يرى هذا اللقيط شخصٌ آخر فتصبح حياته معرضةً للخطر.

٢-أوجب فقهاء المذهب الشافعي على الملتقط الإشهاد على اللقيط حتى لا تسول له نفسه أن ينسب اللقيط إليه فيضيع نسبه الأصلي.

٣-وضع فقهاء المذهب الشافعي عدة شروطٍ يجب أن تتوفر فيمن يحق له الالتقاط، وهذه الشروط تضمن في مجملها كون الطفل الملتَقَط في يدٍ أمينة، وتكفل حُسن تربيته وتنشئته، وهذه الشروط هي: التكليف والحرية والإسلام والعدالة والرشد.

٤-لم يُلزم فقهاء المذهب الشافعي الملتَقِط بالإنفاق على اللقيط حتى لا ينفر الناس من الالتقاط خوفاً من إضافة أعباء جديدة نتيجة تحمل نفقات اللقيط، بل جعلوا نفقة اللقيط من ماله إن كان له

مال، فإن لم يكن فمن سهم المصالح في بيت المال، فإن لم يكن في بيت المال شيء جمع الحاكم الأغنياء وقسّم عليهم نفقته وجعل نفسه منهم.

٥-ألزم فقهاء المذهب الشافعي الملتَقِط بحُسن تربية اللقيط ورعايته وحفظه، وأنه إن عجز عن ذلك سلَّمه إلى القاضي، ويحرم عليه نبذه مرةً أخرى.

٦-قال فقهاء المذهب الشافعي بأن للفطل اللقيط يداً واختصاصاً على ماله كالبالغ، ولا يحل للملتَقِط الإنفاق عليه من ماله إلا بإذن الحاكم حتى لا يسرف ويبدد مال اللقيط.

٧-أقر فقهاء المذهب الشافعي بحرية اللقيط إذا كان مجهول الحال على أساس أن الأصل في الناس الحرية.

٨-وضع فقهاء المذهب الشافعي من الأحكام الخاصة بالحضانة ما يضمن حسن تربية الطفل ورعايته حال تفرق الوالدين بفسخٍ أو طلاق، وقدموا الأم على من سواها إعلاءً للجانب النفسي من شخصية الطفل وباعتبار أن الأم أقدر من الأب على تلبية متطلبات هذه المرحلة العمرية المبكرة. وقد اشترط هؤلاء الفقهاء في الحاضنة عدة شروط وهي: الإسلام والعقل والحرية والأمانة والتفرغ لرعاية الطفل بعدم الزواج. وهذه الشروط لضمان حسن رعايتها وحفظها للطفل.

٩-أعطى فقهاء المذهب الشافعي الطفل المميز حق اختيار حاضنه من الأم أو الأب، وحق التحول من أحدهما إلى الآخر متى شاء، وكذا حق زيارة والده إذا كان في حضانة أمه والعكس،وذلك حتى لا يتعرض الطفل لأية ضغوطٍ نفسية ناتجة عن حرمانه من أحد والديه وإجباره على العيش مع واحدٍ منهما دون رؤية الآخر.

١٠-وضع فقهاء المذهب الشافعي من أحكام الوصاية ما يضمن حُسن رعاية الطفل والحفاظ على أمواله حتى يصل إلى السن التي يمكنه فيها إدارة شئون نفسه، فهنا يُفك عنه الحجر وتُرفع الوصاية ويتولى أمر نفسه. واشترطوا في الوصي شروطاً تضمن حُسن أدائه لمهام الوصاية كالتكليف والحرية والإسلام والعدالة والكفاية في التصرفات، كما حدد هؤلاء الفقهاء

واجبات الوصي تجاه الصبي بما يمنع الوصي من التجاوز أو الجور على الصبي وإتلاف مالــه، ويحمله على التصرف في مال الصبي بما يحقق مصلحته.

١١-اهتم فقهاء المذهب الشافعي بقضية الاستئجار للرضاع لأهميتها البالغة وذلك لتعلقها بغـذاء الرضيع في مرحلة المهد، فقالوا بجواز الاستئجار للرضاع لأنه قد تموت أم الرضيع أو تعجـز عن إرضاعه لسببٍ أو لآخر فتصبح حياته معرضةً للخطر ما لم يكن هناك من يحل محل الأم في الرضاع، ويجب اختيار المرضعة بدقة فقد قال الإمام الشيرازي أنه يقال: "يَحْسُنُ خُلُقُ الولدِ إذا حَسُنَ خُلُقُ المرضعة، ويسوء خُلُقُهُ إذا ساء خُلُقُها." ، وألزموا المستأجَرة للرضـاع بـأن تأكل ما يدر اللبن وأن تلقم الصبي الثدي وتضعه في الحجر وتحرك سريره أثناء نومه.

١٢-شدد فقهاء المذهب الشافعي على مسئولية الدولة في رعاية الأيتام وحفظهم مـن الضـياع والإنفاق عليهم حتى يبلغوا.

١٣-وضع فقهاء المذهب الشافعي من الأحكام ما يحمي الطفل ويحفظه ويُجرِّم الاعتداء عليه حتى وهو جنين في بطن أمه.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذا المحور في التربية في الوقت الحاضر عن طريق ما يلي:

أ-تنمية وعي القائمين على دور اللقطاء والأيتام - الملاجئ - بحقوق هذه الفئة من الأطفـال وأهمية العناية بهم ورعايتهم وحسن تربيتهم.

ب-توفير كافة الإمكانات اللازمة لرفع مستوى دور اللقطاء من حيث الإمكانيات الماديـة والأخصائيين المدربين بهدف تحويل هذه الدور إلى مؤسساتٍ تربوية تقـوم بـدورها في التنشئة على أتم وجه، وعدم النظر إليها على أنها أماكن للإيواء وتوفير الغذاء لهـؤلاء اللقطاء دون تعدي ذلك إلى ما يتعلق بتهذيب السلوك وإكسـاب المعـارف وتنميـة القدرات.

ج-على الجهة المسئولة عن تعيين الأوصياء وفرض الوصاية على القُصَّر أن تُعد المطبوعـات وتعقد الندوات التثقيفية بهدف توعية الأوصياء بما عليهم من واجبـات تجـاه هـؤلاء الأطفال وأهمية دورهم في التربية والتنشئة.

د-توعية الآباء والأمهات الذين تم الانفصال بينهم بطلاقٍ أو بغيره بحق الطفل في ألا يُحرَم من أحد والديه بمنعه من زيارته إذا كان في حضانة الآخر لما لذلك من آثارٍ سلبية على الجانب النفسي من شخصية الطفل، ويمكن أن تتم هذه التوعية عن طريق وسائل الإعلام وخاصة البرامج الدينية.

سادساً : ما يتعلق بالتربية البدنية :

نظر فقهاء المذهب الشافعي إلى التربية على أنها مفهومٌ شاملٌ متكامل يشمل جميع جوانب شخصية الفرد، فاهتموا بعقله وروحه ولم يهملوا جسده، فجاء اهتمامهم بالتربية البدنية لإحداث التكامل في شخصية الفرد فينمو عقله، وتسمو روحه، ويقوى بدنه.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في هذا المجال ما يلي:

١-اهتم فقهاء المذهب الشافعي بالتربية البدنية كأحد أهم جوانب التربية الشاملة.

٢-جعل فقهاء المذهب الشافعي الهدف الأسمى للتربية البدنية هو الاستعداد للجهاد، فلم يجيزوا المسابقة بعوض إلا على ما يصلح عدة للقتال.

٣-أجاز فقهاء المذهب الشافعي إجراء المسابقات الرياضية في الألعاب التي تقوي البدن وترفع من لياقته حتى ولو لم تكن مفيدة في الحرب شريطة أن تكون هذه المسابقات بغير عوض.

٤-ليس من التربية البدنية في المذهب الشافعي جميع الألعاب التي تؤدي إلى إهدار الوقت دون فائدة، أو تلك التي تؤدي إلى تعذيب الحيوان كمناطحة الشياة ومهارشة الديكة.

٥-خصص فقهاء المذهب الشافعي باباً فقهياً لدراسة أحكام السبق والرمي، وهذا الباب من مبتكرات الإمام الشافعي الذي كان رامياً حاذقاً، وفارساً ماهراً.

٦-وضع فقهاء المذهب الشافعي من الأحكام ما يحقق الهدف من المسابقة والمناضلة والمتمثل في رفع مستوى اللياقة البدنية والقدرة القتالية، ويُخرج النشاط الرياضي عن دائرة القمار المحرم.

٧-اتخذ فقهاء المذهب الشافعي من المسابقة والمناضلة مجالاً لغرس بعض القيم النبيلة، كالعدل والمساواة وتكافؤ الفرص وتغليب الصالح العام على المصالح الفردية والتحلي بالأخلاق الحميدة أثناء ممارسة النشاط الرياضي.

٨-اعتبر فقهاء المذهب الشافعي المهارة هي المعيار الوحيد للمفاضلة بين المتسابقين باشتراطهم اتحاد جنس الدواب في المسابقة، واتحاد جنس السهام والقسي في المناضلة وأن يبدأ الجميع من خطٍ واحد، وعدم مؤاخذة المتسابق بما يحدث له من نكباتٍ خارجة عن إرادته.

٩-أجاز فقهاء المذهب الشافعي إجراء المسابقات الرياضية بالسيارات والطائرات والغوَّاصات لأنها من عدة القتال في العصر الحالي.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذا المحور في التربية في الوقت الحاضر عن طريق الآتي:

أ-يمكن للقائمين على المؤسسات الرياضية -كإحدى مؤسسات التربية غير الرسمية - اتخاذ اللازم من إنشاء النوادي والساحات الخاصة بممارسة السبق والرمي مع الاستفادة مما وضعه فقهاء المذهب الشافعي من أحكامٍ تمثل القواعد المنظمة لهذين النوعين من المسابقات الرياضية.

ب-تنمية وعي رجال القوات المسلحة بهذه العلاقة الوطيدة بين التربية البدنية والكفاءة القتالية ودعوقم إلى زيادة الاهتمام بالتربية البدنية للجنود والضباط سعياً لرفع لياقتهم البدنية إلى أقصى حدٍ متاح.

فإن السيف إذا كان بيد ضعيفٍ جبان لا يستطيع أن يدفع به ذبابة، وإذا كانت العصا في يد قوي شجاع طارد بها الجيش، ومن هنا نفهم أن السلاح بدون سواعد قوية لا قيمة له، ولا شك أن هذه السواعد تحتاج إلى التدريب لتعرف كيف تقوى على حمل السلاح واستعماله.[١]

ج- الاهتمام بالتربية البدنية في مؤسسات التعليم بجميع مراحله وخاصةً مرحلتي التعليم الثانوي والجامعي.

سابعاً : ما يتعلق ببعض قضايا التربية المجتمعية والقيم في المذهب الشافعي :

أظهرت الدراسة الحالية دور الوقف الإسلامي في تمويل التعليم بوصفه أحد مجالات التربية المجتمعية، كما أظهرت عدداً من الآداب والقيم التي دعا إليها فقهاء المذهب الشافعي.

وكان من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة في هذا المجال ما يلي:

---

(١) محمد السيد الوكيل ، القيادة والجندية في الإسلام : القيادة ، ج (١) ، ط (٣)، (المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م)، ص ٢٥٢.

١–أكد فقهاء المذهب الشافعي على أهمية الوقف الإسلامي في تمويل التعليم ومد مظلته لتشمل غير القادرين من أبناء المجتمع المسلم.

٢–يمثل الوقف الإسلامي صورة مشرقة لتعاون القادرين من أبناء المجتمع مع غير القادرين مما ينعكس إيجاباً على تماسك المجتمع وإزالة أسباب الحقد والصراع الطبقي.

٣–يمثل صاحب الوقف السلطة التشريعية ومصدر التمويل في حين يمثل ناظر الوقف السلطة الإدارية.

٤–تُعد آداب الطعام والضيافة من الآداب التي لا غنى عنها لأفراد المجتمع والتي يجب غرسها منذ الصغر حتى تسهل ممارستها والتحلي بها عند الكبر.

٥–أكد فقهاء المذهب الشافعي على قيمة "حُسن الجوار" بوصفها لبنةً هامة من اللبنات التي يبنى عليها التماسك الاجتماعي.

٦–تمثل قيمة "حُسن معاملة أسرى الحرب والرسل" مظهراً من المظاهر الحضارية للمجتمع المسلم.

٧–كان لفقهاء المذهب الشافعي فضل السبق في مجال الرفق بالحيوان والدعوة إلى حُسن رعايته.

ويمكن الاستفادة من نتائج هذا المحور في التربية في العصر الحالي عن طريق الآتي:

أ–إحياء دور الوقف الإسلامي في تمويل التعليم عن طريق دعوة القادرين من أبناء المجتمع إلى وقف جزءٍ من ثرواتهم بهدف توفير فرص لتعليم غير القادرين من أبناء المجتمع مع توضيح الثواب الأخروي لهذا الصنيع.

ب–تضمين ما دعا إليه فقهاء المذهب الشافعي من آداب وقيم في المقررات الدراسية في مراحل التعليم الأولى وبصورة غير مباشرة في ثنايا القصص والحكايات والأناشيد.

ج–جعل هذه القيم محوراً يمكن الاعتماد عليه في إحياء الدور التربوي للمسرح المدرسي الذي يصبح هدفه تجسيد هذه القيم في صورة عملٍ مسرحيٍ راقٍ.

د–تركيز برامج الأطفال في كلٍ من الإذاعة والتليفزيون على تأكيد هذه القيم وإبرازها.

هـ–بذل الأسرة قصارى جهدها لتحويل هذه القيم إلى سلوك يمارسه أبناؤها في حياتهم اليومية.

- **توصيات الدراسة :**

في ضوء النتائج السابقة يوصي الكاتب بما يلي:

١-دعوة القائمين على وسائل الإعلام إلى التركيز على أهمية العلم وفضله في تقدم الأمم وازدهارها وإعطاء مساحة أكبر لأخبار العلم والعلماء والمنجزات العلمية لعلماء المسلمين عبر العصور فلا ينبغي أن يكون الفنانون والرياضيون هم الشغل الشاغل لوسائل الإعلام إلى الحد الذي يجعل هاتين الفئتين في مرتبةٍ أعلى لدى شباب المجتمع من العلماء الذين يجب أن يكونوا قدوةً لهؤلاء الشباب.

٢-تأكيد الأئمة والدعاة على احترام الإسلام للعلوم الطبيعية واعترافه بقيمتها، وتوعية العامة بالبعد عن السحر والشعبذة وأنها مما حرّم الله، لما لذلك من أكبر الأثر في تأكيد أسباب تقدم المجتمع وإزالة أسباب تخلفه.

٣-دعوة القائمين على إعداد المعلم في كليات التربية إلى جعل دراسة العلاقة بين المعلم والمتعلم جزءاً أصيلاً من برامج إعداد المعلم مستعينين في ذلك بما ذكره فقهاء المذهب الشافعي من آدابٍ خاصة بالمعلم والمتعلم.

٤-على المسئولين في وزارة التربية والتعليم ألا يعينوا في وظيفة مدرس إلا من أُعِدَّ لهذه المهنة إعداداً جيداً، فمهنة التدريس ليست مهنة من لا مهنة له.

٥-على القائمين على أمور المساجد في وزارة الأوقاف السعي الجاد لإعادة الدور التعليمي للمسجد، وعدم النظر إلى المساجد على أنها أماكن لممارسة الشعائر الدينية فحسب بل على أنها مراكز إشعاع ثقافي وتعليمي وتربوي.

٦-توعية الآباء والأبناء عبر دور العبادة ووسائل الإعلام بما لكلٍ منهم من حقوق وما عليه من واجبات تجاه الطرف الآخر حتى نقي الأسرة أسباب الصراع بين أعضائها مما يهدد بتفككها وانهيارها وعدم قدرتها على أداء وظيفتها التربوية على الوجه المطلوب.

٧-دعوة القائمين على دور اللقطاء - الملاجئ - إلى الاهتمام بحقوق هذه الفئة من الأطفال من حسن الرعاية والتربية.

٨-أهمية توفير كافة الإمكانات اللازمة لرفع مستوى دور اللقطاء من حيث الإمكانات المادية والأخصائيين المؤهلين بهدف تحويل هذه الدور إلى مؤسساتٍ تربوية تقوم بدورها في التنشئة على أتم وجهٍ، وعدم النظر إليها على أنها أماكن للإيواء وتوفير الغذاء لهؤلاء اللقطاء دون تعدي ذلك إلى ما يتعلق بتهذيب السلوك وإكساب المعارف وتنمية القدرات.

٩-تنمية وعي الأوصياء بما عليهم من واجبات تجاه الأطفال محل الوصاية بما يضمن حُسن رعايتهم لهؤلاء الصغار وعدم تعديهم على أموالهم.

١٠-على المسئولين عن المؤسسات الرياضية إحياء الرياضات التي مارسها المسلمون الأوائل ومنها السبق والرمي والاستفادة مما ذكره فقهاء المذهب الشافعي من قواعد منظمة لممارسة هذه الرياضات.

١١-دعوة قيادات التعليم إلى الاهتمام بالنشاط الرياضي في مؤسسات التعليم وتصميم المدارس بما ييسر ممارسة الرياضة داخلها.

١٢-توعية القادرين من أبناء المجتمع بأهمية الوقف الإسلامي في تمويل التعليم ومد مظلته لتشمل الفقراء من أبناء المجتمع، مع التركيز على ما لصاحب الوقف من أجرٍ عند الله تعالى.

١٣-تضمين المقررات الدراسية في المراحل الأولى للتعليم بالآداب والقيم التي يجب أن يتحلى بها الفرد المسلم.

١٤-إحياء دور المسرح المدرسي والاستفادة منه في مجال تجسيد القيم النبيلة ونبذ القيم السالبة.

المراجع

- القرآن الكريم.

أولاً : كتب السُّنة وشروحها :

١-ابن الملقن ، خلاصة البدر المنير ، الجزء الثاني، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة الرشد، ١٤١٠هـ.

٢- ابن حجر العسقلاني (الإمام الحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، ت ٨٥٢هـ)، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الريان للتراث، ١٩٨٦م.

٣- ابن ماجة (الإمام الحافظ أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، ت ٢٧٥هـ)، سنن ابن ماجة، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، بيروت: المكتبة العلمية، ب ت.

٤- أبو داود (الحافظ المصنف المتقن أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت٢٧٥هـ)، سنن أبي داود، مراجعة: محمد محيي الدين عبد الحميد، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت.

٥- أحمد بن حنبل، المسند، الجزء الخامس، الطبعة الخامسة، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٥م.

٦- البيهقي (الإمام الحافظ أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ت ٤٥٨هـ)، السنن الكبرى، الطبعة الأولى، بيروت: دار المعرفة، ١٣٥٣هـ.

٧- الترمذي (الإمام أبو عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، ت ٢٧٩هـ)، سنن الترمذي، تحقيق: عبد الوهاب عبد اللطيف، بيروت: دار الفكر، ١٩٨٠م.

٨- الحاكم النيسابوري (الحافظ أبو عبد الله محمد بن عبد الله، ت ٤٠٥هـ)، المستدرك على الصحيحين في الحديث ، الرياض: مكتبة النصر الحديثة، ب ت.

٩- الدارقطني (الإمام علي بن عمر الدارقطني، ت ٣٨٥هـ)، سنن الدارقطني، الطبعة الثانية، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٣م.

١٠- السندي (الإمام أبو الحسن نور الدين محمد بن عبد الهادي السندي، ت ١١٣٨هـ)، صحيح البخاري بحاشية السندي، القاهرة:دار زهران للنشر والتوزيع،ب ت.

١١- النووي (الإمام محيي الدين أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، ت ٦٧٦هـ)، رياض الصالحين من كلام سيد المرسلين، تعليق: محمد علي قطب، بيروت: المكتبة العصرية، ١٩٩٠م.

١٢- ـــــــــــــــ، شرح صحيح مسلم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ب ت.

١٣-الهيثمي (الحافظ نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي، ت ٨٠٧هـ)، زوائد مسند الحارث، الجزء الأول، الطبعة الأولى، المدينة المنورة: مركز خدمة السنة والسيرة النبوية، ١٩٩٢م.

١٤- ـــــــــــــــ، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، بيروت: مؤسسة المعارف، ١٩٨٦م.

١٥- مالك (الإمام مالك بن أنس الأصبحي، ت ١٧٩هـ)، الموطأ، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة: دار الكتاب المصري، ب ت.

ثانياً : كتب التفسير :

١٦- ابن كثير (الإمام أبو الفداء عماد الدين إسماعيل بن عمر بن ضوء بن درع القرشي البصروي ثم الدمشقي، ت ٧٧٤هـ)، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: طه عبد الرؤوف سعد، المنصورة: مكتبة الإيمان للنشر والتوزيع، ١٩٩٦م.

١٧- أبو يحيى التُجيبي (أبو يحيى محمد بن صُمادح، ت٤١٩هـ)، مختصر تفسير الطبري، دمشق: دار الفجر الإسلامي، ١٩٩١م.

١٨- القرطبي (الإمام أبو عبد الله محمد بن أحمد الأنصاري القرطبي)، الجامع لأحكام القرآن، الجزء السابع، القاهرة: دار الكاتب العربي للطباعة والنشر، ١٩٦٧م.

ثالثاً : المصادر الفقهية :

١٩- الزركشي (الإمام بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، ت٧٩٤هـ)، إعلام الساجد بأحكام المساجد، تحقيق: أبو الوفا مصطفى المراغي، الطبعة الرابعة، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية بوزارة الأوقاف، ١٩٩٦م.

٢٠- الزركشي (الإمام بدر الدين أبو عبد الله محمد بن بهادر بن عبد الله المصري الزركشي، ت٧٩٤هـ)، البحر المحيط، تحقيق: لجنة من علماء الأزهر، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الكتبي، ١٩٩٤م.

٢١- السبكي (الإمام أبو الحسن تقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي، ت٧٥٦هـ)، فتاوى السبكي، بيروت: دار المعرفة، ب ت.

٢٢- الشافعي (الإمام أبو عبد الله محمد بن إدريس الشافعي، ت ٢٠٤هـ)، الأم، الجزء السابع، طبعة مصورة من طبعة بولاق ١٣٢١هـ، القاهرة: الدار المصرية للتأليف والنشر، ب ت.

٢٣- الشيرازي (الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروز أباذي الشيرازي، ت ٤٧٦هـ)، التنبيه في الفقه الشافعي ، الطبعة الأول، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥م.

٢٤- ــــــــــــــ، المهذب في فقه الإمام الشافعي، الطبعة الثالثة، القاهرة: مطبعة مصطفى البابي الحلبي، ١٩٧٦م.

٢٥- النووي، المجموع شرح المهذب للشيرازي، حققه وعلق عليه وأكمله بعد نقصانه: محمد نجيب المطيعي، الجزء الأول، جدة: مكتبة الإرشاد، ب ت.

٢٦- ــــــــــــــ، روضة الطالبين ، تحقيق : عادل أحمد عبد الموجود، علي محمد معوض، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.

٢٧- ــــــــــــــ، فتاوى الإمام النووي المسماة بالمسائل المنثورة، ترتيب تلميذه الشيخ علاء الدين العطار، تحقيق: محمد الحجار، الطبعة السادسة، بيروت: دار البشائر الإسلامية، ١٩٩٦م.

رابعاً : كتب الرجال (التراجم) :

٢٨- ابن العماد (الإمام شهاب الدين أبو الفلاح عبد الحي بن أحمد بن محمد العكري الحنبلي الدمشقي، ت ١٠٨٩هـ)، شذرات الذهب في أخبار من ذهب، تحقيق: عبد القادر الأرناؤوط، محمود الأرناؤوط، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، بيروت: دار ابن كثير، ١٩٨٨م.

٢٩- ابن الملقن (الإمام سراج الدين أبو حفص عمر بن علي بن أحمد الأندلسي التكروري الشافعي، ت٨٠٤هـ)، العقد المذهب في طبقات حملة المذهب ، تحقيق : أيمن نصر الأزهري وسيد مهني ، الطبعة الأولى، بيروت ، دار الكتب العلمية، ١٩٩٧م.

٣٠-ابن حجر العسقلاني، الإصابة في تمييز الصحابة ، الجزء الأول، بيروت : دار الكتاب العربي، ب ت.

٣١- ـــــــــــــــــ، تهذيب التهذيب ، تحقيق: عبد القادر عطا، الجزء التاسع، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م.

٣٢- ـــــــــــــــــ، مناقب الإمام محمد بن إدريس الشافعي: توالي التأسيس بمعالي ابن إدريس، الطبعة الأولى، الجيزة: مكتبة الملك فيصل الإسلامية، ١٩٩٠م.

٣٣- ابن خلكان (أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر ابن خلكان، ت ٦٨١هـ)، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، تحقيق: إحسان عباس، الجزء الرابع، بيروت: دار الثقافة، ب ت.

٣٤- ابن قاضي شهبة (أبو بكر بن أحمد بن محمد بن عمر بن محمد تقي الدين ابن قاضي شهبة الدمشقي، ت ٨٥١هـ)، طبقات الشافعية، تصحيح وتعليق: الحافظ عبد العليم خان، الطبعة الأولى، بيروت: عالم الكتب، ١٩٨٧م.

٣٥- ابن كثير، البداية والنهاية، الطبعة السابعة، بيروت: مكتبة المعارف، ١٩٨٨م.

٣٦- ابن هداية الله (الإمام أبو بكر بن هداية الله الحسيني، ت ١٠١٤هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: عادل نويهض، الطبعة الثالثة، بيروت: دار الآفاق الجديدة، ١٩٨٢م.

٣٧- أبو الحسين محمد بن أبي يعلى، طبقات الحنابلة ، الجزء الأول، بيروت: دار المعرفة، ب ت.

٣٨- الإسنوي (جمال الدين عبد الرحيم الإسنوي، ت ٧٧٢هـ)، طبقات الشافعية، تحقيق: كمال يوسف الحوت، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧م.

٣٩- الأصفهاني (الحافظ أبو نعيم أحمد بن عبد الله الأصفهاني، ت ٤٣٠هـ)، حلية الأولياء وطبقات الأصفياء، الجزء التاسع، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.

٤٠- الذهبي (الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله التركماني الأصل الفارقي الدمشقي، ت ٧٤٨هـ)، العبر في خبر من غبر، تحقيق: أبو هاجر محمد السعيد بن بسيوني زغلول، الجزء الأول، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت.

٤١- الرازي (الإمام أبو محمد بن عبد الرحمن بن أبي حاتم الرازي، ت ٣٢٧هـ)، آداب الشافعي ومناقبه، تحقيق: عبد الغني عبد الخالق، حلب: مكتبة التراث الإسلامي، ب ت.

٤٢- السبكي (تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي، ت ٧٧١هـ)، طبقات الشافعية الكبرى، تحقيق: محمود محمد الطناحي، وعبد الفتاح محمد الحلو، القاهرة: دار إحياء الكتب العربية ، ب ت.

٤٣- السيوطي (الإمام الحافظ جلال الدين أبو الفضل عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت ٩١١هـ)، ذيل طبقات الحفاظ للذهبي، القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت.

٤٤- الكتبي (الشيخ محمد بن شاكر الكتبي، ت ٧٦٤هـ)، فوات الوفيات والذيل عليها، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: دار صادر، ب ت.

٤٥- النووي، مختصر طبقات الفقهاء، تحقيق: عادل عبد الموجود، وعلي معوض، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الكتب الثقافية، ١٩٩٥م.

٤٦- شمس الدين الدمشقي (الإمام الحافظ شمس الدين أبو المحاسن محمد بن علي بن الحسن بن حمزة الحسيني الدمشقي الشافعي، ت ٧٦٥هـ)، ذيل تذكرة الحفاظ للذهبي، القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت.

٤٧- عمر رضا كحَّالة، معجم المؤلفين، بيروت: دار إحياء التراث العربي، ب ت.

٤٨- ياقوت الحموي (أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الرومي الحموي، ت ٦٢٦هـ)، معجم الأدباء أو إرشاد الأريب إلى معرفة الأديب، المجلد الخامس، الطبعة الأولى، بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩١م.

خامساً : المعاجم اللغوية والفقهية :

٤٩- إبراهيم الضرير وآخرون، مصطلحات الفقه المالي المعاصر: معاملات السوق، تحرير: يوسف كمال محمد، سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي (٢٥)، الطبعة الأولى، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧م.

٥٠- ابن منظور ، لسان العرب، القاهرة: دار المعارف، ب ت.

٥١- الرازي (الإمام محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي)، مختار الصحاح، بيروت: مكتبة لبنان، ١٩٨٩م.

٥٢- النووي، تحرير التنبيه: معجم لغوي، تحقيق: محمد رضوان الداية، فايز الداية، الطبعة الأولى، بيروت: دار الفكر المعاصر، ١٩٩٠م.

٥٣- سعدي أبو حبيب، القاموس الفقهي لغةً واصطلاحاً، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ١٩٩٨م.

٥٤- عبد الله البستاني اللبناني، فاكهة البستان، معجم لغوي لطلبة المدارس مختصر من معجم البستان للمؤلف، بيروت: المطبعة الأميركانية، ١٩٣٠م.

٥٥- عبد الله عيسى إبراهيم الغديري، القاموس الجامع للمصطلحات الفقهية، الطبعة الأولى، بيروت: دار المحجة البيضاء، ١٩٩٨م.

٥٦- مجمع اللغة العربية بجمهورية مصر العربية، المعجم الوجيز، طبعة خاصة بوزارة التربية والتعليم، ١٩٩٢م.

٥٧- محمود حامد عثمان، القاموس القويم في اصطلاحات الأصوليين، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الحديث، ١٩٩٦م.

٥٨- معجم المنجد التربوي، الطبعة الخامسة، بيروت: دار المشرق، ١٩٨٦م.

٥٩- نزيه حمّاد، معجم المصطلحات الاقتصادية في لغة الفقهاء، سلسلة المعاجم والأدلة والكشافات (٥)، الطبعة الأولى، هيرندن (أمريكا): المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٣م.

سادساً : الموسوعات :

٦٠- أنور الجندي، "أسلمة المناهج والعلوم والقضايا والمصطلحات المعاصرة"، موسوعة العلوم الإسلامية، القاهرة: دار الاعتصام ، ب ت.

٦١- عبد المنعم الحفني، موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الرشاد، ١٩٩٣م.

٦٢- فاطمة محجوب، الموسوعة الذهبية للعلوم الإسلامية، القاهرة: دار الغد العربي، ب ت.

٦٣- نجيب المستكاوي، الموسوعة الرياضية، الجزء الثالث، الطبعة الأولى، القاهرة: مركز الأهرام للترجمة والنشر، ١٩٩١م.

٦٤- وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية بدولة الكويت، الموسوعة الفقهية، الطبعة الأولى، الكويت: دار الصفوة، ١٩٩٠م.

سابعاً : الرسائل والبحوث :

٦٥- أحمد عطية أحمد السيد، "المضامين التربوية عند الفلاسفة الوجوديين"، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة عين شمس، ١٩٨٩م.

٦٦- أحمد كفتارو، "دور الاجتهاد في الفكر الإسلامي"، الإسلام والقرن الحادي والعشرون، المؤتمر العام العاشر للمجلس الأعلى للشئون الإسلامية المنعقد بالقاهرة في الفترة من ٢-٥ يولية ١٩٩٨م، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ١٩٩٩م.

٦٧- أحمد محمد المقري، "الأئمة المجتهدون وأصول مذاهبهم"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة الخامسة، العدد السابع، مكة المكرمة: مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ١٩٩٣م.

٦٨- ـــــــــــ، "فضل الفقه والفقهاء"، مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، السنة السابعة، العدد التاسع، مكة المكرمة: مجمع الفقه الإسلامي برابطة العالم الإسلامي، ١٩٩٥م.

٦٩- السيد محمد بحر العلوم، مشاكل الأسرة المسلمة في الغرب، مجلة الجامعة الإسلامية، العدد الثاني (أبريل: يونية/١٩٩٤م)، لندن: الجامعة العالمية للعلوم الإسلامية، ١٩٩٤م.

٧٠- إلهام عزمي عبد الفتاح بكري، "نماذج من بعض آراء الإمام أبي حنيفة التربوية"، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى، المملكة العربية السعودية، ١٤٠٧هـ.

٧١- آمال عبد الرحيم، عدنان مسلم، "أسباب الطلاق في المجتمع السوري"، مجلة شئون اجتماعية، العدد الثالث والأربعون، السنة الحادية عشرة، خريف ١٩٩٤م، الشارقة: جمعية الاجتماعيين، ١٩٩٤م.

٧٢- بدر محمد مالك، وخليل محمد أبو طالب، السبق التربوي في فكر الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، الكويت: مكتبة المنار الإسلامية، ١٩٨٩م.

٧٣- جاسم محمد الفارس، "نحو فقهٍ حضاريٍ معاصر: رؤية منهجية قرآنية"، مجلة آفاق الثقافة والتراث، السنة السادسة، العددان الثاني والعشرون والثالث والعشرون، أكتوبر ١٩٩٨م، الإمارات العربية المتحدة: مركز جمعة الماجد للثقافة والتراث، ١٩٩٨م.

٧٤- حسام الدين السامرائي، "المدرسة مع التركيز على النظاميات"، التربية العربية الإسلامية: المؤسسات والممارسات، الجزء الثاني، عمَّان: مؤسسة آل البيت، ١٩٨٩م.
٧٥- حميدان بن عبد الله بن محمد الحميدان، "المدارس الفقهية في عهد التابعين "أهل الحديث" و "أهل الرأي": قراءة نقدية في مراجع تاريخ الفقه الإسلامي الحديث"، مجلة جامعة الملك سعود، م (٤): العلوم التربوية والدراسات الإسلامية، الرياض: جامعة الملك سعود، ١٩٩٢م.
٧٦- سعيد بن سعيد العلوي، "مفهوم التربية ودلالة التغيير في آداب الحركات الإسلامية المعاصرة"، مناهج التغيير في الفكر الإسلامي المعاصر، بحوث ندوة مستجدات الفكر الإسلامي المعاصر الثالثة المنعقدة في الكويت في الفترة من ٢٤ :٢٦ يناير ١٩٩٤م، الطبعة الأولى، الكويت: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٥م.
٧٧- سمير محمد إبراهيم الديب، "العلاقة بين المعلم والمتعلم عند بعض مفكري التربية الإسلامية" رسالة ماجستير، كلية التربية ببنها، جامعة الزقازيق، ١٩٨٩م.
٧٨- شهلا حائري، المتعة: الزواج المؤقت عند الشيعة: حالة إيران من ١٩٧٨-١٩٨٢م، ترجمة: فادي حمود، (بيروت: شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، ١٩٩٥م)، عن: مجلة الاجتهاد، العددان التاسع والثلاثون والأربعون، السنة العاشرة، صيف وخريف ١٩٩٨م، بيروت: دار الاجتهاد للأبحاث والترجمة والنشر، ١٩٩٨م. (عُرض هذا الكتاب ضمن الكتب الملخصة في المجلة وراجعه: أبو بكر باقادر).
٧٩- طرفة إبراهيم محمد الحلوة، "تربية الصبيان لدى بعض الفقهاء والعلماء المسلمين"، رسالة ماجستير، كلية التربية للبنات بالرياض، المملكة العربية السعودية، ١٩٨٨م.
٨٠- عادل محمد عبد الحليم السكري، "الأبعاد التربوية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند الفقهاء والمتكلمين"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٨٨م.

٨١– عبد الرحمن النحلاوي، الإصلاح التربوي والاجتماعي والسياسي من خلال المبادئ والاتجاهات التربوية عند التاج السبكي (ت٧٧١هـ): دراسة تربوية تحليلية موضوعية، الطبعة الأولى، بيروت: المكتب الإسلامي، ١٩٨٨م.

٨٢– عبد الرحمن النقيب، الآراء التربوية في كتابات ابن سينا، رسالة ماجستير منشورة، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٦٩م.

٨٣– عبد الرحمن بن حسن النفيسة، "الفهم الموضوعي لدور الفقه"، مجلة البحوث الفقهية المعاصرة (السعودية)، السنة الثانية، العدد السادس، أغسطس وأكتوبر ١٩٩٠م.

٨٤– عبد الستار حامد الدباغ، "تنظيم دور المسجد في التعليم الشرعي"، بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات: الواقع والطموح، المنعقد في عمَّان بالأردن في الفترة من ٢٣ :٢٦ أغسطس ١٩٩٤م، الجزء الثاني، الطبعة الأولى، عمَّان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٥م.

٨٥– عبد العزيز راشد علي الرشيد، "رسالة المسجد التربوية"، رسالة ماجستير، كلية التربية، جامعة أم القرى بمكة المكرمة، ١٩٨٢م.

٨٦– عبد الغني الدقر، "الإمام الشافعي"، من أعلام التربية العربية الإسلامية، المجلد الأول، الرياض: مكتب التربية العربي لدول الخليج، ١٩٨٨م.

٨٧– عبد المعطي محمود عبد المعطي أبو طور، "معالم تربية المحدثين في القرن الثالث الهجري"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة الأزهر، ١٩٩٨م.

٨٨– علاء الدين أمير محمد مهدي القزويني ، "المعتزلة: فلسفتهم وآراؤهم في التربية والتعليم"، رسالة ماجستير، كلية التربية جامعة عين شمس، ١٩٨١م.

٨٩– ـــــــــــــــ ، الفكر التربوي عند الشيعة الإمامية، رسالة دكتوراه منشورة، كلية التربية جامعة عين شمس ، ١٩٨٤.

٩٠- علي خليل مصطفى أبو العينين، قراءة تربوية في فكر أبي الحسن البصري الماوردي من خلال كتاب أدب الدنيا والدين، الطبعة الأولى، جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

٩١- فاطمة عيسى إبراهيم مصطفى، "أحكام الطفولة في الفقه الإسلامي"، رسالة ماجستير، كلية الدراسات الإسلامية والعربية للبنات بالقاهرة، جامعة الأزهر، ١٩٩٣م.

٩٢- فاطمة محمد السيد علي، "الفكر التربوي عند الإمام الشافعي (١٥٠-٢٠٤هـ)، "رسالة ماجستير، كلية التربية بشبين الكوم، جامعة المنوفية، ١٩٨١م.

٩٣- فتحي محمد حسين معبد، "الفكر التربوي عند الفقهاء والمحدثين حتى نهاية القرن الخامس الهجري"، رسالة دكتوراه، كلية التربية جامعة قناة السويس، ١٩٩٠م.

٩٤- محمد سليم العوَّا، "تجديد الفقه في المشروع الحضاري الإسلامي"، مجلة المنار الجديد، عدد أبريل ١٩٩٨م، القاهرة: دار المنار الجديد للنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

٩٥- محمد سويدان، "التربية الرياضية البدنية في الإسلام"، رسالة التربية، كتاب غير دوري، مسقط: دائرة البحوث التربوية بوزارة التربية والتعليم وشئون الشباب، ١٩٨٥م.

٩٦- محمد عثمان بشير، "تكوين الملكة الفقهية"، كتاب الأمة، العدد الثاني والسبعون، أكتوبر/نوفمبر١٩٩٩م، السنة التاسعة عشرة، الدوحة: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، ١٩٩٩م.

٩٧- محمد عز العرب برحيلي، "الفقه الإسلامي ومدى استجابة علماء المسلمين في تطبيقه على ما استجد من أحداث ووقائع"، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا، شعبة الدراسات الإسلامية، كلية الآداب والعلوم الإنسانية، جامعة محمد الخامس بالرباط، المغرب، ١٩٩٠م.

٩٨- محمد قاسم محمود المنسي، "تغير الظروف وأثره في اختلاف الأحكام في الشريعة الإسلامية"، رسالة دكتوراه، كلية دار العلوم، جامعة القاهرة، ١٩٩٣م.

٩٩- محمد كمال طه إبراهيم الحسيني، "أصول التربية العسكرية في الإسلام"، رسالة دكتوراه، كلية التربية جامعة المنوفية، ١٩٩٤م.
١٠٠- مصطفى رجب، "تحرير المقال لابن حجر الهيتمي (ت٩٧٣هـ): تحقيق ودراسة"، مع تراثنا التربوي: شخصيات ونصوص، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة كوميت، ١٩٩٩م.
١٠١- منير الدين أحمد، "دور المجالس والحلقات في النظام التربوي الإسلامي حتى القرن الخامس الهجري/ الحادي عشر الميلادي"، التربية العربية الإسلامية: المؤسسات والممارسات، الجزء الأول، عمَّان: مؤسسة آل البيت، ١٩٨٩م.
١٠٢- ناجي سالم مريزيق الصاعدي، "المضامين التربوية لفكر الإمام أبي حنيفة" رسالة ماجستير، كلية التربية بالمدينة المنورة، جامعة الملك عبد العزيز، ١٩٨٨م.
١٠٣- نجم الدين نصر أحمد نصر، "الفكر التربوي الإسلامي عند أئمة المذاهب الأربعة وتطبيقاته" رسالة دكتوراه، كلية التربية جامعة الزقازيق، ١٩٩٠م.
١٠٤- وفاء حسني بكر، "الحضانة وأثرها في تربية الطفل في الإسلام"، رسالة ماجستير، كلية البنات الإسلامية والعربية، جامعة الأزهر، ١٩٨٧م.
١٠٥- همام بدراوي زيدان، "إحياء الدور التعليمي للمسجد"، المؤتمر العالمي الخامس للتربية الإسلامية، المنعقد في القاهرة في الفترة من ٨-١٣ مارس ١٩٨٧م، الجزء الثالث، القاهرة: المركز العام لجمعيات الشبان المسلمين، ١٩٨٧م.

ثامناً : المراجع :

١٠٦- إبراهيم عبد الرحمن رجب، التأصيل الإسلامي للعلوم الاجتماعية: المفهوم- المنهج- المداخل- التطبيقات، الطبعة الأولى، الرياض: دار عالم الكتب، ١٩٩٦م.
١٠٧- ابن حجر الهيثمي (ت٩٧٤هـ)، كبائر الذنوب: مختصر الزواجر عن اقتراف الكبائر، تحقيق واختصار: محمد عثمان الخشت، القاهرة: دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، ب ت.

١٠٨- أبو الحسن علي الحسني الندوي، ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، القاهرة: مكتبة السنة، ١٩٩٠م.

١٠٩- أحمد تيمور باشا، نظرية تاريخية في حدوث المذاهب الفقهية الأربعة وانتشارها عند جمهور المسلمين، الطبعة الأولى، بيروت: دار القادري، ١٩٩٠م.

١١٠- أحمد عطية الله، القاموس الإسلامي، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٧٠م.

١١١- أحمد فريد ، الإمام النووي، الطبعة الأولى، المنصورة: دار ابن رجب، ١٩٩٩م.

١١٢- أحمد محمد عبد الخالق، ومايسة أحمد النيال، دراسات في شخصية الطفل العربي، سلسلة بحوث في الشخصية وعلم النفس المرضى، الجزء الأول، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ٢٠٠٢م.

١١٣- إسماعيل راجي الفاروقي، ولوسي لمياء الفاروقي، أطلس الحضارة الإسلامية، ترجمة: عبد الواحد لؤلؤة، الطبعة الأولى، الرياض: مكتبة العبيكان، ١٩٩٨م.

١١٤- آلان كازدين، الاضطرابات السلوكية للأطفال والمراهقين، ترجمة: عادل عبد الله محمد، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الرشاد، ٢٠٠٠م.

١١٥- الخوارزمي (الإمام الأديب اللغوي أبو عبد الله محمد بن أحمد بن يوسف الكاتب الخوارزمي)، مفاتيح العلوم، بيروت: دار الكتب العلمية، ب ت.

١١٦- الذهبي (الإمام العلامة الحافظ شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز، ت٧٤٨هـ)، زغل العلم، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الحرمين للطباعة، ١٩٩٨م.

١١٧- ـــــــــــــ، ست رسائل للحافظ الذهبي، تحقيق: جاسم سليمان الدوسري، الكويت: الدار السلفية للنشر والتوزيع، ١٩٨٨م.

١١٨- السيد أحمد المخزنجي، التأصيل التربوي للأبناء في ضوء علم النفس المعاصر، القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٩م.

١١٩- الغزالي (الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، ت ٥٠٥هـ)، إحياء علوم الدين، الجزء الأول، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ب ت.

١٢٠- ــــــــــــــ، إلجام العوام عن علم الكلام، دمشق: دار الحكمة، ١٩٨٦م.

١٢١- أمين أنور الخولي، أصول التربية البدنية والرياضية: المدخل- التاريخ- الفلسفة، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٦م.

١٢٢- أيمن فؤاد سيد، تاريخ المذاهب الدينية في بلاد اليمن حتى نهاية القرن السادس الهجري، الطبعة الأولى، القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ١٩٨٨م.

١٢٣- بشير صالح الرشيدي، مناهج البحث التربوي: رؤية تطبيقية مبسطة، الطبعة الأولى، الكويت: دار الكتاب الحديث، ٢٠٠٠م.

١٢٤- بكر بن عبد الله أبو زيد، تسمية المولود: آداب وأحكام، الطبعة الثانية، الرياض: مكتبة دار الراية، ١٩٩٢م.

١٢٥- ــــــــــــــ، حلية طالب العلم، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الحرمين، ٢٠٠٠م.

١٢٦- تقي الدين النبهاني، الشخصية الإسلامية، الجزء الأول، الطبعة الرابعة، بيروت: دار الأمة للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٤م.

١٢٧- جابر عبد الحميد جابر، وأحمد خيري كاظم، مناهج البحث في التربية وعلم النفس، الطبعة الثانية، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٧٨م.

١٢٨- جمال البنا، نحو فقهٍ جديد، الجزء الثالث، القاهرة: دار الفكر الإسلامي، ١٩٩٩م.

١٢٩- جمال سلطان، الغارة على التراث الإسلامي، برمنجهام: مركز الدراسات الإسلامية، ١٩٩٢م.

١٣٠- جمال عبد الحميد عابدين، أصول المبارزة: تعليم- تدريب، القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٤م.

١٣١- جمهورية مصر العربية، مجلس الشعب، قانون رقم ١٢ لسنة ١٩٩٦م بإصدار قانون الطفل.

١٣٢- حسن مصطفى عبد المعطي، هدى محمد قناوي، علم نفس النمو: المظاهر والتطبيقات، الجزء الثاني، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

١٣٣- حسين حامد حسان، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة المتنبي، ب ت.

١٣٤- حمدي أبو الفتوح عُطيفة، منهجية البحث العلمي وتطبيقاتها في الدراسات التربوية والنفسية، الطبعة الأولى، القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٩٩٦م.

١٣٥- خالد أحمد الشنوت، المسلمون والتربية العسكرية، جدة: مكتبة المطبوعات الحديثة، ١٩٨٩م.

١٣٦- خير الدين عويس وآخرون، ألعاب القوى: الميدان والمضمار، القاهرة: دار الفكر، ب ت.

١٣٧- خير الدين علي عويس، دليل البحث العلمي، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.

١٣٨- رشدي طعيمة، تحليل المحتوى في العلوم الإنسانية: مفهومه- أسسه- استخداماته، القاهرة: دار الفكر العربي ، ب ت.

١٣٩- روجيه جارودي، الإسلام والقرن الواحد والعشرون: شروط نهضة المسلمين، ترجمة: كمال جاد الله، القاهرة: الدار العالمية للكتب والنشر، ١٩٩٩م.

١٤٠- سعد مرسي أحمد، تطور الفكر التربوي، الطبعة العاشرة، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٨٦م.

١٤١- سعيد إسماعيل علي، أصول التربية الإسلامية، القاهرة: دار الفكر، ١٩٩٣م.

١٤٢- ـــــــــــــــ، دفتر أحوال التعليم، القاهرة: عالم الكتب، ١٩٩٩م.

١٤٣- سليمان علي حسن وآخرون، التحليل العلمي لمسابقات الميدان والمضمار، القاهرة: دار المعارف، ب ت.

١٤٤- سليمان فهد العودة، ضوابط الدراسات الفقهية، الطبعة الثانية، القاهرة: دار الصفوة، ١٤١٣هـ.

١٤٥- صالح ذياب الهندي، صورة الطفولة في التربية الإسلامية، الطبعة الأولى، عَمَّان: دار الفكر للنشر والتوزيع، ١٩٩٠م.

١٤٦- صلاح الدين بسيوني رسلان، العلم في منظوره الإسلامي، القاهرة: دار قباء للطباعة والنشر والتوزيع، ٢٠٠٠م.

١٤٧- ع. أمير مهنا، وعلي خريس، جامع الفرق والمذاهب الإسلامية، الطبعة الأولى، بيروت: المركز الثقافي العربي، ١٩٩٢م.

١٤٨- عباس عبد الفتاح الرملي، القانون الدولي لمنافسات المبارزة، القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت.

١٤٩- عبد الحميد أبو سليمان، أزمة العقل المسلم، سلسلة إسلامية المعرفة (٩)، الطبعة الأولى، القاهرة: دار القارئ العربي، ١٩٩١م.

١٥٠- عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، ومعه مذهب أهل البيت للسيد محمد الغروي، وياسر مازح، الطبعة الأولى، بيروت: دار الثقلين، ١٩٩٨م.

١٥١- عبد الرحمن الشرقاوي، أئمة الفقه التسعة، سلسلة شخصيات إسلامية، القاهرة: العصر الحديث للنشر والتوزيع، ب ت.

١٥٢- عبد الرحمن النحلاوي، أصول التربية الإسلامية وأساليبها في البيت والمدرسة والمجتمع، دمشق: دار الفكر ، ١٩٩٦م.

١٥٣- عبد الرحمن النقيب، التربية الإسلامية المعاصرة في مواجهة النظام العالمي الجديد، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الفكر العربي، ١٩٩٧م.

١٥٤- عبد الغني الدقر، الإمام النووي: شيخ الإسلام والمسلمين وعمدة الفقهاء والمحدثين، سلسلة أعلام المسلمين (١٠)، الطبعة الرابعة، دمشق: دار القلم، ١٩٩٤م.

١٥٥- عبد الكريم زيدان، مجموعة بحوث فقهية، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦م.

١٥٦- عبد الله قاسم الوشلي، المسجد وأثره في تربية الأجيال ومؤامرة أعداء الإسلام عليه، سلسلة إحياء رسالة المسجد(١)، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م.

١٥٧- ـــــــــــــــــ، المسجد ودوره التعليمي عبر العصور من خلال الحلق العلمية، سلسلة إحياء رسالة المسجد (٢)، الطبعة الأولى، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٨م.

١٥٨- علي جمعة محمد، المدخل، سلسلة تيسير التراث (٣)، الطبعة الأولى، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

١٥٩- علي حسب الله، أصول التشريع الإسلامي، الطبعة الخامسة، القاهرة: دار المعارف، ١٩٧٦م.

١٦٠- علي عزت بيجوفيتش، الإعلان الإسلامي، تحقيق وترجمة: محمد يوسف عدس، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الشروق، ١٩٩٩م.

١٦١- عمر سليمان الأشقر، المدخل إلى دراسة المدارس والمذاهب الفقهية، الطبعة الثانية، الأردن: دار النفائس ، ١٩٩٨م.

١٦٢- ل. ر. جاي، مهارات البحث التربوي، تعريب: جابر عبد الحميد جابر، الطبعة الأولى، القاهرة: دار النهضة العربية، ١٩٩٣م.

١٦٣- محمد أبو زهرة، الشافعي: حياته وعصره- آراؤه وفقهه، القاهرة: دار الفكر العربي، ب ت.

١٦٤- ـــــــــــــــــ، في تاريخ المذاهب الفقهية، الجزء الثاني، القاهرة: مطبعة المدني، ب ت.

١٦٥- محمد الخضراوي، المفصَّل في الفقه الإسلامي وتاريخه، الطبعة الثانية، القاهرة: شركة الطباعة الفنية المتحدة، ١٩٦٦م.

١٦٦- محمد السيد الوكيل، القيادة والجندية في الإسلام: (١) القيادة، الجزء الأول، الطبعة الثالثة، المنصورة: دار الوفاء للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٨٨م.

١٦٧- محمد بكر إسماعيل، الفقه الواضح من الكتاب والسنة على المذاهب الأربعة، الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة، القاهرة: دار المنار للنشر والتوزيع، ١٩٩٧م.

١٦٨- محمد بن الحسن الحجوي الثعالبي الفاسي (ت١٣٧٦هـ)، الفكر السامي في تاريخ الفقه الإسلامي، الطبعة الأولى، المدينة المنورة: المكتبة العلمية، ١٣٩٦هـ.

١٦٩- محمد شفيق، البحث العلمي: الخطوات المنهجية لإعداد البحوث الاجتماعية، الإسكندرية: المكتب الجامعي الحديث، ١٩٩٨م.

١٧٠- محمد عبد العزيز حسن زيد، الإجارة بين الفقه الإسلامي والتطبيق المعاصر، سلسلة دراسات في الاقتصاد الإسلامي (٩)، الطبعة الأولى، القاهرة: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٦م.

١٧١- محمد علي أبو ريان، تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام، الطبعة الرابعة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٨٠م.

١٧٢- محمد علي السايس، تاريخ الفقه الإسلامي، القاهرة: مكتبة محمد علي صبيح، ب ت.

١٧٣- محمد موفق الأرناؤوط، دور الوقف في المجتمعات الإسلامية ، الطبعة الأولى، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٠م.

١٧٤- محمد نبيل غنايم، المُزني وأثره في الفقه الشافعي، الطبعة الأولى: القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

١٧٥- ـــــــــــــ، مدارس مصر الفقهية في القرن الثالث الهجري: دراسة فقهية مقارنة، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الهداية للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٨م.

١٧٦- محمد يوسف موسى، الإسلام وحاجة الإنسان إليه، القاهرة: المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، ٢٠٠١م.

١٧٧- مصطفى أحمد الزرقاء، الفقه الإسلامي في ثوبه الجديد: المدخل الفقهي العام، الطبعة التاسعة، منقحة ومزيدة، دمشق: مطابع ألف باء، ١٩٦٨م.

١٧٨- مصطفى الخِن ومصطفى البُغا وعلي الشربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي الجزء الثاني، الطبعة الرابعة، دمشق: دار القلم، ٢٠٠٠م.

١٧٩- مصطفى الشكعة، الأئمة الأربعة: (٣) الإمام محمد بن إدريس الشافعي، الطبعة الأولى، القاهرة: دار الكتاب المصري، ١٩٨٤م.

١٨٠- ممدوح عزمي، أحكام الحضانة بين الفقه والقضاء، الإسكندرية: دار الفكر الجامعي، ١٩٩٧م.

١٨١- مناع القطان، تاريخ التشريع الإسلامي (التشريع والفقه)، الطبعة السادسة والعشرون، بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩٨م.

١٨٢- منصور الرفاعي عبيد، مكانة المسجد ورسالته، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة الدار العربية للكتاب، ١٩٩٧م.

١٨٣- مؤمن بن حسن مؤمن الشبلنجي، نور الأبصار في مناقب آل بيت النبي المختار صلى الله عليه وسلم، القاهرة: المكتبة التوفيقية، ب ت.

١٨٤- وهبة الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، الطبعة الثالثة، دمشق: دار الفكر، ١٩٨٩م.

١٨٥- هدى محمد قناوي، الطفل: تنشئته وحاجاته، القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٩٩م.

١٨٦- ي. إ. كولتشيتسكايا، تربية مشاعر الأطفال في الأسرة، ترجمة: عبد المطلب أبو سيف، الطبعة الأولى، دمشق: دار علاء الدين، ١٩٩٧م.

١٨٧- يوسف القرضاوي، لقاءات ومحاورات حول قضايا الإسلام والعصر، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٢م.

١٨٨- ــــــــــــــــ، الحلال والحرام في الإسلام، الطبعة الحادية والعشرون، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٣م.

١٨٩- يوسف القرضاوي ، موقف الإسلام من الإلهام والكشف والرؤى، ومن التمائم والكهانة والرقى، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٤م.

١٩٠- ــــــــــــــ، في الطريق إلى الله: (١) الحياة الربانية والعلم، الطبعة الأولى، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٥م.

١٩١- ــــــــــــــ، الفقه الإسلامي بين الأصالة والتجديد، الطبعة الثانية، القاهرة: مكتبة وهبة، ١٩٩٩م.